
هذا كتاب حاشية زهرة
المطلع النضيد للاستاذ الهمام
الشيخ عبد الهادى نجا الإبيارى
على شرح ارشاد المريد
للفاضل الشيخ حسن
العدوى
الجزء الاول

زهرة الطلع النضيد * على شرح ارشاد المريد *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الهادى الى سبيل الرشاد باحسن ارشاد * الذى له فى كل شئ آية تدل على انه الواحد المنزه عن الاضداد والانداد * فسبحانه من اله الهت العقول فى جلاله * وولهت النفوس فى جماله * والصلاة والسلام على سيد الانبياء المعصومين من الزلل * وسند الاصفياء المحتسين من كوس فطانته علا بعد نهل * وعلى آله الذين بلغوا بما بلغهم الغايات * وبزغوا نجوم هدى للناس وبرزوا يوم الطعان اسد الغابات *

وبعد فيقول الفقير عبد الهادى نجا الابيارى حفه الله بلطفه السارى * قد سئلت فى اختصار حاشيتى على شرح ارشاد المريد للامام الهمام العلامة الشيخ حسن العدوى الحمزاوى مد الله فى عمره * وزاد فى رفعة قدره * فاجبت بريئا من حولى وقوتى الى حول الله وقوته * راجيا منه تبارك وتعالى ان يشملنى بعنايته ولا يحرمنى من رحمته * وسميتها زهرة الطلع النضيد فى شرح شرح ارشاد المريد * جعلها الله

مقبولة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي من علينا بمعرفة
عقائد التوحيد

مقبولة لديه * مقربة اليه * آمين

(قوله) بسم الله الرحمن الرحيم * مما يناسب هذا الفن من الكلام عليها انها اشتملت على ثلاثة اسماء من اسمائه تعالى الاول اسم الجلالة وهو اعظم اسمائه تعالى لجمعه حقائق الاسماء كلها ولذا خص الامر بالاستعاذة به دون غيره من الاسماء فان الطرق التى يأتينا منها الشيطان غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله تعالى مانعا له من الوصول الينا الثانى الرحمن المختص به تعالى الثالث الرحيم ومعلوم ان صفاته تعالى واسماءه قديمة اى لا اول لها اما قدم الصفات فظاهر واما قدم الاسماء فالمراد قدمها باعتبار دالها اى ما دل عليها من كلام الله تعالى على المعول عليه والحق ان اسماءه تعالى متفاوتة كما اشرنا اليه ومن ذهب الى التساوى فقد نظر الى رجوعها كلها الى ذات واحدة والتفاضل لامر خارج كسرعة الاجابة بصدق التوجه او غير ذلك

من بتشديد النون من المنة اى انعم وتفضل والعقائد جمع عقيدة وهى ما يراد للاعتقاد كالله موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم لهذين القسمين الاول اصول والثانى فروع

التوحيد هو لغة الحكم بان الشئ واحد يقال وحده اى وصفته بالوحدانية واصطلاحا معرفة العقائد الدينية المكتسبة من ادلتها اليقينية فاذا قلت الله

قادرًا مثلًا فالمعتقد وهو ثبوت القدرة لله تعالى يقال
له عقيدة ومعرفة هذه العقيدة اى التصديق بها
الناشئ عن الدليل الذى حاصله لو لم يكن قادرًا لكان
عاجزًا ولما اوجد شيئًا لكنه اوجد الخلائق فليس بعاجز
فاذن هو قادر يقال له علم التوحيد وتعريفه هذا هو
احد مباديه العشرة التى ينبغى معرفتها عند الشروع فيه
كسائر الفنون وهى منظومة فى قولى
ان المبادى فى عشر قد انحصر * حد وحكم وموضوع ومن وضعا
ومأخذ نسبة فضل وفائدة * مسائل وكذا اسم الفن فاستمعا
وحكمه الوجوب العينى على كل مكلف من ذكر وانثى وموضوعه
ذات الله من حيث ما يجب له وما يجوز وما يستحيل وذات
الرسل كذلك وواضعه ابو الحسن الاشعرى ومن تبعه
بمعنى انهم دونوا كتبه وردوا الشبه التى اوردتها المعتزلة
واعتنوا به كثيرًا والا فهو موجود قبلهم ومأخذه من
الادلة العقلية والنقلية ونسبته انه اصل العلوم الدينية
وما سواه فرع وفضله انه اشرف العلوم وفائدته معرفة
الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية
ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات
والمستحيلات واسمه علم التوحيد وعلم الكلام
وجعلها اى المعرفة وسيأتى الكلام عليها وقوله سببًا
للنجاة من النار اى من الخلود فيها او من مطلق دخولها
اذ من شأن العارف به تعالى انه يقف عند اوامره
ونواهيه وكون النار خالدة هو ما يجب اعتقاده كالجنة

وجعلها سببًا للنجاة من النار

خلافًا لما يوهمه كلام بعضهم مما ذكرناه في الحاشية وكلٌّ
من الجنّة والنار مخلوق الآن ومحل الاولى السماء السّابعة
والثانية الارض السّابعة ومثل الجنة الآن كمدينة بني سورها
ولم تكمل بيوتها من داخل ولذا ورد من فعل كذا بنى الله له
بيتًا في الجنّة ولا ترديد عطف تفسير اذ الشكّ هو
التردد بين امرين على منهاج هو الطريق الواضح شبّه
به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لكونه يوصل الى الروضة المذكورة
التي هي في الاصل البستان العظيم واستعيرت هنا للشريعة
التي اقتطف منها المذكورون ثمار المعارف والاحكام
الشرعيّة والسنّة طريق النبي صلّى الله عليه وسلّم وهي التي
كان عليها السّلف الصّالح سواء استندت لكتاب او لحديث
واهلها هم المستمسكون بها وانما سمّوا اهل سنّةٍ ولم يسمّوا
اهل كتاب مع استنادهم لكلٍّ اي لكلٍّ من الكتاب والسنّة
لدفع ايهام اليهود والنصارى فانهم اشتهروا باهل
الكتاب وعلى آله واصحابه سيأتي الكلام عليهم
والاصحاب جمع صحِب بكسر الحاء مقتصر صاحب او باسكانها
وان كان صحيح العين لانه ورد جمع فعل الصحيح العين على
افعال كبغل وابغال وفرخ وافراخ نعم محلّ القياس معتل
العين كثوب واثواب الذين شبههم اي النبي صلّى الله
عليه وسلّم واشار بذلك الى حديث اصحابي كالنجوم في السماء
بأيهم اقتديتم اهتديتم واشار الى وجه الشبه بقوله في
الدلالة الخ امّا بعدُ اجمع المحققون على انها فصل
الخطاب المذكور في قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب

من غير شك في ذلك ولا ترديد *
والصلاة والسلام على منهاج
روضة اهل السنّة والتحقيق *
وعلى آله واصحابه الذين شبههم
بنجوم السماء في الدلالة لاقوم طريق
* امّا بعد

قال ابن الاثير لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى بال بذكر
الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق
له فصل بينه وبين ذكر الله بقوله اما بعد قال شيخنا العلامة
الشيخ فتح الله سمعت من شيخنا العماوى ان اول من تكلم
بها فى عالم الارواح روح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفى عالم
الظهور سيدنا آدم عليه السلام وفى الحاشية هنا كلام
لا باس به فانظره ان شئت   العبد هو الانسان مطلقا
سواء كان حرا او رقيقا والمراد الاول مأخوذ من العبودية
وهى التذلل والخضوع وجموعه تزيد على العشرين ذكرها ابن
الطيب فى حواشى القاموس   الفقير صفة مشبهة
معناه دائم الفقر ثم هو والمسكين سواء وقيل هو من
يجد القوت والمسكين من لا شئ له وفى حدائق الحقائق
الفقر ثلاثة اقسام اولها فقر الخلق الى الحق وهو فقر
عام بالحقيقة شامل لكل مخلوق والثانى فقر العوام وهو
عدم المال وهذا الفقير يستغنى بالمال والثالث فقر
النفس وهذا الفقير لا يغنيه شئ وهو الفقر الذى
تعوذ منه صلى الله عليه وسلم واشار اليه بقوله لو ان لابن
آدم واديين من ذهب لابتغى ثالثا لهما اهـ والفقير
الصابر هو الشاكر لربه على اختيار الفقر له الكاتم لفقره
الذى يخاف على زوال نعمة الفقر كما يخاف الغنى على زوال
نعمة الغنى   المضطر من الاضطرار وهو شدة الاحتياج
لرحمة ربه اشتهار الرب معرفا مختص به تعالى
واقول هذا التخصيص من قبل الشارع لا من اصل

فيقول العبد الفقير
المضطر لرحمة ربه

اللغة كما بينته في الحاشية   خاطره الخاطر في الاصل
ما يخطر في القلب ثم اطلق على محله اعني القلب
والمساوي اي الزلات واصله مساوئ كمفاوز قلبت
الهمزة ياء لوقوعها اثر كسرة جمع مسوأة كمعرفة
العدوي نسبة الى عدوة من اعمال البهنسا بصعيد
مصر ومولده كما اخبرني سنة ١٢٢١ وابتداء مجاورته
لطلب العلم بالازهر في سنة ١٢٣٦ واخذ عن فضلاء الوقت
كالعلامة القويسني والبدر البولاقي وغيرهما فبرع
واشتهر فضله مد الله في عمره آمين يارب العالمين
بحضرة متعلق بالاجتماع وهي بتثليث الحاء بمعنى
الحضور وضد الغيبة   يتمم مسائله المسائل جمع
مسئلة وهي لغة مطلق السؤال واصطلاحا تطلق
على النسبة كثبوت القدرة لله تعالى وعلى جملة القضية
التي هي المحمول والموضوع والنسبة كالقدرة واجبة
لله تعالى وتتميمها تكميلها اما حقيقة كقول المتن فيما
سيأتي اعلم انه يجب على كل مكلف معرفة الله مع قوله ثم
ومعرفة صفات رسله او مجازا كتوضيح او تحقيق
ويوضح بالمثال اي يبين ويظهر بواسطة المثال والمثال
جزئي يذكر لايضاح القاعدة اي الامر الكلي وقوله ويفك
مشكله اي تسهل ما صعب من مسائله ففي الكلام مكنية
او تصريحية وكذا قوله ويفتح بالبرهان مغلقه   على
عبد السلام متعلق بافاده المسلط على كل من العدوي
والامير او المحذوف كفيما كتباه وهما امامان شهيران

المنكسر خاطره لكثرة التقصير
والمساوي * محمد العدوي
المالكي الحمزاوي * لما اراد الله
بالاجتماع في يوم عيد رمضان * مع
بحضرة بعض الاحباب * وحصلت
جمع من الاخوان * وحيد
المذاكرة معه في علم التوحيد
اخضر لنا من عنده بعد المذاكرة * في
متنا بديعا في علم التوحيد * ماثات
غاية التحقيق * وطلب منا ان
نجعل عليه شرحا يتمم مسائله * ويفك
ويوضح بالمثال عقائده * ويفتح بالبرهان مغلقه
مشكله * وان كنت لست
فاجبته لذلك * متمثلا في قطف
اهلا لما هنالك * امام المحققين
ثمار التحقيق على ما افاده العلامة الامير
البرهان العدوي والعلامة الشيخ
على عبد السلام والحاذق منه الشيخ
على القطب والعلامة الدردير * وعلى الهدهد
وما يفتح الله به مما تلقيناه عن
شيخنا خاتمة المحققين الشيخ
القويسني وغيره من
اشياخنا

وسميته ارشاد المريد * في معرفة خلاصة علم التوحيد * اسال الله ان يجعله خالصًا لوجهه * بجاه سيدنا محمد وآله وصحبه * قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم

اوتلهما شيخ الأخ وفي الكلام بحسب الاصل تقدير مضاف اى على شرح عبد السلام اللقاني على الجوهرة وقد صار الآن علمًا على نفس الشرح المذكور   وسميته عطف على مقدّر اى وضعته وسميته واسماء الكتب قيل اعلام اجناس واسماء العلوم اسماء اشخاص وردّه الامير بانه ان تعدد الشيء بتعدّد محله فكلاهما اجناس والّا فاشخاص والفرق تحكم   خالصًا اى لايشوبه رياء وانما سأل ذلك لانه متى صادف العمل الرياء ذهب هباءً منثورًا كما دلّت عليه الاحاديث الشريفة قال بعض اهل الحقيقة الاخلاص تصفية الباطن من ملاحظة المخلوقين   لوجهه اى ذاته   بسم الله قال استاذنا الوالد رحمه الله تعالى في بعض رسائله انما بدئت البسملة بالباء اى دون الالف مع ان الالف افضل لانها اول ما نطقت به بنو آدم في عالم الارواح يوم الست بربكم قالوا بلى اهـ وقيل تنبيهًا بما فيها من الكسر بناءً وعملاً على انه لايقدم الّا المنكسر المتواضع وزيد لفظ اسم وان كان مقتضى حديث البسملة والاختصار ان يقال بالله حتى يصدق عليه الابتداء بلفظ الله مبالغة في التعظيم والادب فان انتداب احد الرعية نفس الملك بذاته في شيء ما اساءة ادب وانما ينتدب من كان من جنده وذوى علاقته ولله المثل الاعلى او لانه ابعد لايهام القسم او للاشارة الى انه كما يتبرك ويستعان بذاته فكذا باسمه وفيه بحث ذكرته في الحاشية وكل ذلك توجيه عقلي

بقطع النظر عن امتثال خصوص ما ورد والاسم الكريم
الصحيح انه عربي وانه علم مرتجل وحذف الفه لحن تفسد
به الصلاة ولا تنعقد به اليمين مع عدم النية والرحمن
مختص بجلائل النعم لا يشمل متعلق الرحيم من الدقائق
واختير هذان الوصفان للاشارة الى سبق الرحمة وعلمها
رأفة بالعباد وقدم اسم الجلالة لاشرفيته ثم الرحمن
لابلغيته كعالم نحرير وفي الحاشية زيادات مهمة
لا يستغني عنها احد من اولي الهمة   بالبسملة هي
والحمدلة مصدر بسمل اذا قال بسم الله وحمدل اذا قال
الحمد لله حقيقتهما الاصلية حركة اللسان والشفتين
عند قولهما ثم اطلق على لفظهما المسموع مجازاً من اطلاق
الشيء على لازمه المسبب عنه لعلاقة السببية ثم تجوزوا
مجازاً على مجاز واطلقوه على هذه الجملة كلها من باب تسمية
الكل باسم الجزء وصارت حقيقة عرفية فيهما   اقتداءً
الخ عبر في جانب الكتاب بالاقتداء وفي جانب الحديث
بالعمل كعادة المؤلفين لانه ليس في ابتداء القرآن بالبسملة
ما يدل على الامر بالاتيان بها بخلاف الحديث فان فيه
ما يدل على ذلك لانه وان كان خبراً الا انه متضمن للطلب
اي ابدؤا بها في ذوات البال   العزيز اي الذي
لا نظير له وهو القرآن وخصه وان كانت جميع الكتب
السماوية كذلك كما في حديث بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة
كل كتاب لكونه اشرفها   اعني في اللوح اي لا في الانزال
او بعد جمعه اي فانه نزل مفرقاً على حسب الوقائع

ابتدأ المصنف كتابه بالبسملة
اقتداء بالكتاب العزيز
في ابتدائه بها اعني في اللوح
او بعد جمعه وترتيبه
في المصحف

في عشرين سنة او اكثر حتى اذا تم نزوله رتبت اياته
على هذا الترتيب كما هو في اللوح المحفوظ وذلك بامره
صلى الله عليه وسلم وتبيينه من غير خلاف ثم قبض صلى
الله عليه وسلم وهو في الرقاع والصدور مفرقا فجمعته
الصحابة رضي الله تعالى عنهم النبوة هي ايحاء الله
للنبي بشرع يعمل به في نفسه والرسالة هي ايحاؤه له بشرع
يبلغه للناس بنزول الوحي هو لغة الاعلام في
خفاء وفي الشرع اعلام الله انبياءه بالشيء اما بكتاب
كالتوراة او رسالة ملك كجبريل او منام كالرؤيا
الصالحة او غير ذلك وانواعه ثمانية ذكرتها في الحاشية
وكيفية مجيء جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يلقي
اليه الخطاب فتاخذه هيبة تجامع قلبه ويلاقي
صلى الله عليه وسلم من ثقل الوحي ما لا يعلم بسببه المقول
ويغيب عن الدنيا فاذا سري عنه وجد المقول المنزل
ملقى في روعه بضم الراء اي قلبه واقعا موقع المسموع
وهذا معنى قوله في الحديث فيفصم عني وقد وعيت
ما قال اي ينفصل الملك عني وقد حفظت ما قاله ونزل
جبريل عليه السلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اربعة
وعشرين الف مرة باقرأ باسم ربك اي بلا بسملة
وهو متعلق بنزول وذلك كما رواه البخاري انه صلى الله
عليه وسلم كان يخلو بغار حراء جبل بمكة سمي حراء بكسر
الحاء وفتح الراء ممدودا فيتحنث اي يتعبد فيه الليالي
ذوات العدد حتى جاءه الحق وهو في غار حراء

فلا يرد انها ليست اول ما انزل فان ابتداء النبوة بنزول الوحي باقرأ باسم ربك

فجاءه الملك فقال اقرأ قال ما انا بقارئ الى ان قال
ثم قال اقرأ باسم ربك الذى خلق الخ   زمن فترة
الوحى اى تأخره واحتباسه وزمن هذه الفترة هو
الثلاث سنوات المذكورة على المعتمد وحكمة تلك الفترة
ذهاب الروع الذى حصل له اولاً واشتياقه الى نزوله
بعدُ وكان اسرافيل عليه السلام يأتيه فى تلك المدة
فيكلمه بغير القرآن لاجل مؤانسته ثم نزل عليه جبريل
بعد ذلك بيا ايها المدثر   وهذا اى عدم اقتران
النبوة والرسالة اى حصولهما معًا فى وقت ابتداء الوحى
وانه كان زمن الفترة نبيًا فقط لعدم امره فيما اوحى
اليه اذ ذاك بما فيه تعرض للأمة وقوله من العلامة
اى من كلام العلامة   وشهر العلامة الامير الاقتران
اى حكى شهرته وهو المعتمد وعبارته وهل النبوة والرسالة
فى وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول
اقرأ والرسالة بأمره بالانذار لما نزلت آية المدثر
فهو زمن فترة الوحى بينهما نبى لا رسول وللاول ان
يقول المعنى اقرأ على قومك فآية المدثر بيان لا ابتداء
ارسال اه   واما نهايتهما عطف على مقدر اى هذه
بدايتهما اى النبوة والرسالة واما نهايتهما الخ   فى
اليواقيت اسم كتاب للامام الشعرانى فى بيان عقائد
الاكابر وهو مما اعتنى الاستاذ المص بطبعه ونشره
فلدخول الجنة اى فتستمر لدخول الخ   فهى اصطفاء
الله وهو لا ينقطع الخ لا يخفى ان هذا لا يأتى على القول

وابتداء الرسالة بعدها بثلاث
سنوات بيا ايها المدثر جريًا على
تقدم اقتران النبوة والرسالة
وانه كان زمن فترة الوحى
نبيًا فقط وهذا الذى يستفاد
من العلامة الصبان فى سيرته
وشهر العلامة الامير الاقتران
قال اى اقرأ على قومك فآية المدثر
بيان لا ابتداء ارسال وأما
نهايتهما فقال العارف الشعرانى
فى اليواقيت اما الرسالة
فلدخول الجنة او النار وأما
النبوة فهى اصطفاء الله وهو
لا ينقطع فى الآخرة قال
والارسال يرجع للتكاليف
وهو ينقطع فى الآخرة اه

بان النبوة من النبأ وهو الخبر فان من مات لا يخبر الا
ان يقال ان حكم النبوة باق ابدا حيا وميتا كما ان حكم
نكاحه كذلك   المزايا المترتبة اى من الثواب والعقاب
وعملا عطف على قوله اقتداء الذى هو علة لقوله
ابتدأ المصـ بالبسملة   كل امر ذى بال الامر واحد
الامور وهو شامل للقول كالقراءة والفعل كالوضوء
وذى بمعنى صاحب والبال كما قال الش الحال والشان
والقلب ايضا ويصح ارادته هنا كان الامر لشرفه وعظمه
ملك قلب صاحبه لاشتغاله به فصار المعنى كل امر ذى
قلب اى متعلق بالقلب فالاضافة لأدنى ملابسة
ببسم الله الرحمن الرحيم اى هذا اللفظ فهو اسم
حكما دخلت عليه الباء فلا يرد ان ادخال حرف الجر
على مثله غير سائغ   فهو ابتر الابتر ما قطع ذنبه
او نسله والاقطع ما قطعت يداه او احدهما والاجذم
بالذال المعجمة المقطوع اليد او الذاهب الانامل
والمعنى اى معنى المحمول فى الروايات الثلاثة على مذهب
السعد او حاصل معنى الجملة على قول الجمهور وقوله فهو
تفريع عليه يعنى ان الكلام ليس على حقيقته اذ الامر المذكور
لا ذنب ولا يد ولا انامل له فتعين صرفه للمعنى المجازى
على احد الاحتمالات التى ذكرها   التشبيه البليغ
هو ما حذفت منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا
كزيد بدر او اسد اى كالبدر او كالاسد وهذا ما ذهب
اليه الجمهور فرارا من الجمع بين طرفى التشبيه المحذوف

بقوله الامير [illegible] متعلقة اما باعتبار [illegible] بالفعل فقطعه والنقص [illegible] بالفعل [illegible] الاجماع [illegible] المزايا المترتبة بالموت وباعتبار [illegible] وعملا بقوله [illegible] كل امر ذى بال [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] الرحمن الرحيم [illegible] فيه بسم الله [illegible] او اجذم وابتر لا [illegible] اقطع [illegible] وقلبه فهو ابتر [illegible] ثلاث والمعنى [illegible] التشبيه البليغ البركة فهو من باب

في الاستعارة   او من باب الاستعادة التصريحية
وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به فيكون قد شبه الناقص
بالاجذم والابتر واستعير الاجذم او الابتر للناقص
وقوله على ما اختاره اى جريا على ما اختاره السعد التفتازانى
من ان مثل هذا من باب الاستعارة وقوله والتشبيه
لامر كلى اى حاصل لامر كلى وهو مطلق الناقص لا الامر
الذى لا يبدأ فيه الخ فقط وقوله والمذكور اى الذى هو
الامر الغير المبدوء وقوله فلا جمع الخ اى وحيث كان
المشبه مطلق الامر الناقص فلا جمع بين طرفى التشبيه
المحذور لان المشبه ح محذوف فالاصل هو ناقص كاجذم
فحذف المشبه وهو ناقص وعبر عنه بالمشبه به قصدا
المراد من الاجذم الناقص والقصد بذلك دفع
ما يقال انه يلزم على ما ذهب اليه السعد من انه استعارة
الجمع بين طرفى التشبيه وهو لا يقول به الجمهور وحاصل
الجواب ان المشبه ليس مذكورا لانه ليس هو كل امر لا يبدأ
بل كل امر ناقص اعم من ان يكون نقصه بسبب عدم
بدئه بذلك اولا فالمذكور هنا فرد منه فلا جمع وحينئذ
فلا محذور فى كونه استعارة مصرحة وفى الحاشية
هنا كلام لا بأس به فانظره   يهتم به شرعا خرج به
سفاسف الامور والامور المهتم بها لا شرعا فلا تطلب
التسمية فيها بل تحرم فى الحرام وتكره فى المكروه   من
خصوصيات هذه الامة اى فلم تعط لاحد من الامم
على هذا النسق بل اما عربية غير مرتبة كذلك

او من باب الاستعارة التصريحية
على ما اختاره الامام السعد
والتشبيه لامر كلى والمذكور
فرد منه فلا جمع فافهم
ومعنى ذى بال اى حال يهتم
به شرعا من تأليف واكل وشرب
وفتح وغلق وركوب وغير ذلك
والتحقيق انها باللفظ العربى
بهذا التركيب من خصوصيات
هذه الامة

او مرتبة غير عربية وخاصتنا اللفظ العربي المرتب بهذا الترتيب انه من سليمان هذا عنوان الكتاب المذكور واوّله بسم الله الرحمن الرحيم ثم السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين فلا يرد ان هذا الكتاب من ذوات البال ولم يبدأ بالبسملة بلقيس هي ملكة كانت في زمن سليمان وكان لا يعلم بها حتى اتاه الهدهد بخبرها فكتب ذلك الكتاب وارسله اليها لان ذلك اي نزولها على سليمان وافتتاح كل كتاب بها بالنظر الى معناها لا بهذا التركيب العربي من السمو فاصله على هذا سمو بفتحتين كابن وبنو وبسكون الميم مع كسر السين وضمها فحذف الواو تخفيفا وسكنت السين واتى بالهمزة توصلا للساكن وعوضا عن الواو وهي وصل على التحقيق وقوله او السمة اي فاصله على هذا وسم حذفت الواو وعوض عنها الهمزة والحاصل ان لفظ اسم من الاسماء الثلاثية التي دخلها النقص بحذف حرف باتفاق البصريين والكوفيين وانما اختلفوا في المحذوف كما اختلفوا في المشتق منه فلامه على كلام البصريين واو ووزنه عندهم قبل التغيير فعل وبعده افع ولامه عند الكوفيين ميم وفاؤه واو فوزنه عندهم قبل التغيير فعل وبعده اعل محذوف الفاء فهو من محذوفات الصدور عندهم ومن محذوفات الاعجاز عند البصريين بين اهل البصرة وهم القائلون بالاول

وحينئذ لا يرد انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وكتاب بلقيس وقوله صلى الله عليه وسلم كل كتاب لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فاتحة ذلك باعتبار امثال المعنى لان هذا التركيب العربي لا باعتبار معناها فقط على لسان سليمان وغيره من الرسل بل حكاية معناها * والاسم مشتق من الشعر ونظمه التعلق لانه يتعلق مسماه ولانه علامة على صاحبه وهي العلامة او من السمة وهي خلاف بين اهل البصرة والكوفة

واهل الكوفة القائلون بالثاني ورجح مذهب البصريين
بان حذف العجز اولى من حذف الصدر وبموافقته
التصرفات فان تصغيره سمي واصله سميو اجتمعت
الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت وادغمت
ولهذا الخلاف فائدة مذكورة في الحاشية اؤلف
مستعينا يشير الى ان الباء في بسم الله للاستعانة وهو
غير متعين كما عرفت وانها متعلقة بمحذوف وان
الاولى تقديره فعلا لان الاصل في العمل للافعال لكن
كان الاولى ان يقدر الفعل مؤخرا لافادة الحصر
وفي تقدير المتعلق تنبيه على ان الباء غير زائدة وهو
الاصح والله علم اي بالوضع مرتجل على التحقيق
والواضع له هو تعالى علمه بالهام او وحي لقول الكمال
ابن الهمام الخلاف في الوضع انما هو في اسماء الاجناس
اما اعلام الاشخاص فالواضع لها البشر اتفاقا واما
اسماء الله تعالى والملائكة فالواضع لها هو الله اتفاقا
ايضا فلا يرد ان وضع العلم لذات يستدعي علمها وذاته
تعالى غير معلومة لنا على الذات اي للذات العلية
وقوله الواجب الوجود لم يقل الواجبة لان ذاته تعالى
لا توصف بانوثة واختار هذين الوصفين لبناء
سائر الكمالات عليهما جزئي اي مانع من وقوع
الشركة فيه اي لم يوضع الا للذات العلية فقط وقوله
شخصي اي دال على ذات واحدة معينة على
التحقيق مقابله امران الاول انه وصف ولابد

والمعنى اؤلف مستعينا
بسم الله الرحمن الرحيم
والله علم على الذات
الواجب الوجود المستحق
لجميع المحامد وهو علم جزئي
شخصي على التحقيق

على هذا من الاعتراف بغلبته فى الذات الاقدس بل
لم يستعمل فى غيره اجماعًا الثانى انه علم بالغلبة
والوصف اى قول الواجب الوجود الخ وقوله خارج عن
المسمى اى ليس جزأ منه بل هو تعيين للموضوع له وقوله
فمدلوله الذات فقط اى لا باعتبار صفة لكن لما كانت
الصفات ليست غير الذات اى ليست منفكة عنها
ولم يقيد وضعه باعتبار صفة بخصوصها عبّر عنه
بما يجمع الذات والصفات وهذا جواب عما يقال كيف
يكون علمًا جزئيًّا ومدلول الواجب الوجود الخ كلى
وحاصل الجواب ان هذا ليس من المسمى بل توضيح له
والمسمى الذات فقط معتبر لترجيح التسمية اى
ملحوظ فى وضعه مرجحًا للتسمية به لتضمن الالوهية
الدال عليها اصله وهو اله كل صفة كمال وما مشى عليه من
اعتبار هذا الوصف فى الوضع خلاف الراجح ففى يس
وغيره ان معنى قولهم الله اسم جامع لصفات الكمال
ان الذات الموضوع لها جمعتها لا انه لوحظ ذلك
فى وضعه لايهام التشخص مصدر مضاف لمفعوله
اى لانه يوهم ان مدلوله متشخص اى متجسم متجزئ
وقوله والتكيف اى كونه على كيفية مخصوصة من
كيفيات الاجسام وهذا ما فى النسخ المطبوعة والذى
فى نسختنا خطًّا لايهام التشخص التكيف بلا واو
وهو ما كتبنا عليه فى الحاشية الكبيرة وذكرنا انه من
اضافة المصدر لفاعله والتكيف مفعوله * وقد

والوصف خارج عن المسمى
معتبر لترجيح التسمية
فمدلوله الذات فقط ولا يقال
ذلك الا فى مقام التعليم
لايهام التشخيص والتكيف
عند القاصد

اخبرني الشيخ حفظه الله ان هذه النسخة هي الاصلية
الصحيحة وما في نسخ الطبع من زيادة الواو وتحريف
غيرا ى اكثر غيرة والمراد اشد انتقاما ولیس
كليا اى ليس اسما لمفهوم الواجب لذاته الذى هو كلى
ثم صار علما بالغلبة قال السعد لانه لو كان اسما لهذا المفهوم
المذكور لما افاد لفظ لا اله الا الله توحيدا لان المفهوم
الكلى من حيث هو كلى محتمل للكثرة فتعين ان يكون علما
على الذات الواجب الخ وقال ابن العربي ما ثم اسم علم لله
ابدا فيما وصل الينا لان الله انما اظهر اسماءه لنا للثنى عليه
بها والاعلام لا يثنى بها لتمحضها للذات دون معنى زائد
بالغلبة اى صار علما بالغلبة وهي ان يكون للاسم
بحسب الوضع عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص
ثم تارة يتفق استعمال ذلك الاسم فى غير ما غلب عليه ايضا
وتارة لا بل يستعمل ابتداء فيما غلب عليه فالغلبة فى الاول
تحقيقية وفى الثانى تقديرية والرحمن الخ اشار به
الى تغاير الصفتين وهو الراجح وقيل متساويان لاتحاد
معناهما وهو ذو الرحمة وقيل متكافئان اى فى كل مزية
تعادل ما فى الآخر لاختصاص الاول بالدنيا والثانى بالآخرة
كما قيل والراجح تغايرهما فالمشهور ان الرحمن ابلغ لزيادة
مبناه الدالة على زيادة معناه وهو الاصح وقيل بالعكس
اعتبارا بما اختص به كما وضحناه فى الحاشية بجلائل
النعم اى بالنعم الجليلة اى العظيمة وذكره بعد الرحمن
اى مع انه قد تضمن معناه بناء على انه ابلغ منه

وان ورد فى السنة اطلاقه فى قوله صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله
باعتبار ظاهره وليس كليا بالغلبة التقديرية
ولا اسم جنس والوصف عليهما وان كان
كليا اصالة فهو منحصر خارجا فلا يقال
لا اله الا الله لا تفيد توحيدا الا بعلمية او لا
والرحمن النعم بجلائل النعم وذكره بعد
والرحيم المنعم بدقائق النعم ومنه جليل
الرحمن اشارة الى انه كما يطلب منه الجليل
يطلب منه الدقيق *

القدسي هو ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللفظ والمعنى كالقرآن الا انه لم يتعبد بتلاوته واما النبوي فهو ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم معناه وعبر عنه بالفاظ من عنده قدرك بكسر القاف ما يطبخ فيه وجمعه قدور قال تعالى وقدور راسيات والشراك ككتاب سير النعل والجمع ككتب والمعنى لا يمنعك عظمتي من ان تسألني في الشيء الحقير بل سلني في كل شيء جل او قل   والرحمن الرحيم الخ اما الثاني فباتفاق واما الاول فعلى المشهور وعلى ما اختاره ابن هشام من كونه علماً فهو علم بالغلبة وعلى انه وصف فهو مختص به تعالى لان معناه المنعم البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى ثم الاختصاص اما من قبل الشارع او ان المختص هو المعرف فلا يرد وانت غيث الورى لا زلت رحمانا   فيراد منه اي من ذلك الاسم وهو الرحمة   وهو الانعام والاحسان اي او ارادتهما   المرسل هو ما كانت العلاقة فيه غير المشابهة من السببية او المسببية او غيرهما   والعلاقة هي بفتح العين مناسبة خاصة بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول اليه كحلول او تسبب ونحو ذلك   اللازمية اي فاطلق الملزوم الذي هو الرحمة واريد اللازم الذي هو الانعام ويصح ان يكون من اطلاق السبب وارادة المسبب لتسبب الاحسان عن الرحمة بحسب الشأن   التبعية اي التصريحية بان شبه الاحسان او ارادته بالرقة بجامع حصول النفع في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق

كما في الحديث القدسي يا موسى سلني في ملح قدرك وشراك نعلك والرحمن الرحيم وصفان لله مشتقان من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا المعنى مستحيل عليه تعالى لتنزهه عن الجارحة فيراد منه لازم الرقة وهو الانعام والاحسان فهو من باب المجاز المرسل والعلاقة اللازمية او الاستعارة التبعية

منه رحمن ورحيم بمعنى محسن او مريد للاحسان
اوالكناية هى لفظ اطلق واريد لازم معناه فيكون
اطلق الرحمة واراد لازمها وهو قريب من المجاز لعلاقة
اللازمية هذا ونقل بعضهم ان الرحمة تطلق على الانعام
حقيقة وحينئذٍ فلا حاجة الى التجوز اصلاً   غايته
اى كالاحسان   الاوداج جمع ودج بالتحريك وهو
عِرق فى العنق   الحمد لله لما كان لفظ الله علماً للذات
من حيث هى لا باعتبار صفة مخصوصة من صفاتها
اختير فى عبارة الحمد لله تنبيهاً على استحقاق الذات للحمد
من حيث هى اى من غير ملاحظة صفة مخصوصة اذ المعتمد
انه تعالى يستحق الحمد لذاته بقطع النظر عن الصفات
كما يستحقه للصفات والكلام على هذه الجملة خبراً او انشاء
مذكور فى الحاشية كوجه اختيار الحمد دون الشكر والمدح
بعد البسملة ظرف لقال الذى ذكره الش
بالحمد لله برفع الحمد لان التعارض لا يحصل الا بشروط
خمسة رفع الحمد اذ لو قرئ بالجر كان بمعنى رواية لا يبدأ
فيه بحمد الله ولا تعارض عليها لان معناها بالثناء عليه تعالى
وتساوى الروايتين وكون رواية البسملة بباءين وان
يراد بالابتداء فيهما واحد وهو الحقيقى وكون الباء صلة
ليبدأ اما اذا جعل صلة للاستعانة او التبرك او المصاحبة
فلا على ما قيل من ان الاستعانة ونحوها بشئ لا ينافى
الاستعانة بغيره وقد جمع بين الحديثين بغير ذلك
مما هو مذكور فى الحاشية   لاختلاف فيهما اى وانما يكون

او الكناية والقاعدة كل معنى استحال
على الله تعالى باعتبار مبدئه فالمراد منه
غاياته ونهاياته كالغضب فان مبدأه
انتفاخ الاوداج بعد انتشار الدم
وهذا مستحيل عليه تعالى فيراد منه
لازمه وهو الانتقام او ارادته
والكلام على البسملة كثير لا يحمله هذا
المختصر قال المصنف (الحمد لله) ايضا
بعد البسملة اقتداء بالكتاب
وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر
ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع
او اجذم او ابتر على ما تقدم ولا تعارض
بين الحديثين لفقد شرطه
لاختلاف فيهما صحة وحسنا

التعارض اذا توافقا فيهما   قسمان اى تحصل الحقيقى
بالبسملة والاضافى بالحمدلة اى لان الحمدلة مبدوء بها
بالاضافة والنسبة لما بعدها   مطلقا اى سبقه شئ
اولا   مع عدم السبق اى فى صورة عدم السبق   ولم
يعكس اى بان يقدم الحمدلة على البسملة   ولقوة حديثها
اى والقوى مقدم على غيره   الثناء اى الذكر بخير وعلم
ان الذكر انما يكون باللسان فلا حاجة الى التقييد به فى عبارة
غير الشارح   بالجميل المراد بالجميل ما عده اهل اللغة جميلا
فان هذا تعريف لغوى سواء كان جميلا عند الحامد والمحمود
او فى نفس الامر اولا   على الجميل على للتعليل اى لاجل الجميل
وقوله على جهة التعظيم ليس هذا القيد من ماهية الحمد بل
شرط اما لتحققه او للاعتداد به فلو كان الثناء لا على قصد
التعظيم لم يتحقق الحمد او لم يعتد به كما فى تجريد السعد
وفيه شئ ذكرته فى الحاشية وقوله والتبجيل ليس لعطف تفسير
بل مرادف لانه ان لم يكن اخفى فهو مساو وعطف التفسير
يكون الثانى فيه اوضح   بخلاف الاضطرارى اى الجميل
الحاصل بدون اختيار كرشاقة القد وصفاء اللؤلؤ
او باعتبار عزوه الى فيكون مجازا مرسلا علاقة اعتبار
ما كان   اختيارى حكما اى فنزل الثناء عليها منزلة
الثناء على الافعال لا انزلت هى حتى يكون اساءة ادب ورد
ما ذكره الشارح بعدم ظهوره فى غير صفات التأثير كالحياة
وصفات السلوب ولذا التزم بعضهم انه ليس بحمد بل مجاز
من المدح وقيل المراد بالاختيارى ما ليس بطريق القهر

وعلى بسمله فالبدء قسمان حقيقى
وهو ما تقدم امام المقصود ولم
يسبقه شئ واضافى وهو ما تقدم
امام المقصود مطلقا هكذا
اشتهر والذى حققه عبد الحكيم بانه
التغاير منعقد بالاطلاق مع عدم
لا وجه لتسميته اضافيا مع عدم
السبق وعملت البسملة على الاول
ولم يعكس اقتداء بالقرآن ولقوة
حديثها والحمد لغة الثناء بالجميل
على الجميل الاختيارى كالكرم
على جهة التعظيم والتبجيل بخلاف
الاضطرارى كحمد زيد على رشاقة قده
واللؤلؤة على صفائها فيقال المدح
لاحمد وخرج ايضا ما كان على وجه
الاستهزاء كقول الملائكة لفرعون
ذق انك انت العزيز الكريم او باعتبار
عزه وكرمه فى قومه فيدخل ودخل
حمد الله على ذاته وصفاته فانها
وان لم تكن اختيارية حقيقة
الا انها اختيارى حكما باعتبار
صدور الافعال الاختيارية
والملازمة للصادر منه

فيشمل صفات الباري تعالى   واصطلاحا مقابل قوله لغة
المراد به العرف العام عند الناس لا اصطلاح اهل الكلام
اذ ليس هو من مباحثه كما في الامير   فعل اي امر وشأن
اعم من ان يكون باللسان او الجنان اي القلب او الاركان
اي الجوارح وقوله ينبئ عن تعظيم المنعم اي يدل على
اعتقاد عظمته ودلالة الاول والآخر ظاهرة اما دلالة
القلبي فاما بالهام او بقول الشاكر او فعله   جميع
ما انعم الله اي من سمع وبصر ومال وغير ذلك وقوله الى
ما خلق لاجله يعني العبادة ولندرته قال تعالى وقليل
من عبادي الشكور   في النسبة بين كل اي كل من الحمد
والمدح والشكر وحاصلها خمسة عشر لان كلا منها له
معنى لغوي ومعنى شرعي فالجملة ستة فمأخذ الاول
من الخمسة والثاني من الاربعة وهكذا يحصل ما ذكر
جعلنا اي معاشر العلماء فيكون قد اشركهم معه
في الحمد اشارة الى جلال مقامه وانه لا يكتفى به قوة شخص
واحد او انه ضمير المعظم نفسه تحدثا بالنعمة
ام النعم اي كالام للنعم لنشأتها عنها والنعم جمع نعمة
وهي ملائم للنفس تحمد عاقبته فلا نعمة لكافر وقيل منعم
لعقابه على ترك الشكر والحق ان الخلاف لفظي فمن نفى
نظر لذات المآل ومن اثبت نظر للحال فلا يرد نحو يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي كما افاده العلامة الامير
وجعله اي الحمد وقوله معللا اي لتعليقه بما ذكره
وتعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق

واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما على الحامد او غيره
وهذا هو معنى الشكر لغة بابدال
الحامد بالشاكر ومعناه اصطلاحا
صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه
لما خلق لاجله والكلام في النسب
بين كل لغة واصطلاحا لا يليق
بهذا المختصر   قال المصنف
(الذي جعلنا من المسلمين) اختصاص
جعلنا منه لهذه النعمة دون غيرها لشرفها
عن غيرها لانها ام النعم وجعله
معللا جريا على ان الحمد المقيد

فكأنه قال الحمد لله لجعله ايانا من المسلمين افضل
من المطلق اى لان الحمد فى مقابلة النعمة كقضاء الدين
واداء الفرائض فان الله اذا انعم على عبد نعمة فقد وجب
عليه شكرها فاذا احمد الله تعالى فقد ادى ما عليه وهو
اولى الانقياد الظاهري اى الخضوع فى الظاهر
بامتثال المامورات واجتناب المنهيات وقوله والايمان
الانقياد الباطنى اى التصديق القلبى والاذعان
لحكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وما ذكره الشارح يحتمل
انه بحسب اللغة ويحتمل انه بحسب الشرع على ما ذهب
اليه بعض الاشاعرة مستدلا بحديث جبريل اخبرنى
ما الايمان ما الاسلام الحديث اورد كلا بسؤال وجواب
وعلى كل فهما متغاير المدلول كما قال الشارح فيختلفان ذاتا
اى افرادا ومفهوما اذ مفهوم الاول امتثال المامورات
ظاهرا ومفهوم الثانى الاذعان القلبى وذهب المحققون
من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما شرعا بمعنى وحدة
ما يراد منهما فى الشرع وتساويهما بحسب الوجود على
معنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر
شرعا وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تفنن والمراد بهما
واحد بدليل قالت الاعراب على تقدير مضاف اى
آية قالت الاعراب اذ هذه الجملة وحدها لا دليل فيها بل
فى قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اى اسلاما ظاهريا
فقط ووجه الاستدلال انه لو اعتد بمجرد ذلك لقبل

افضل من المطلق لانه حمد فى مقابلة
نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب
وذهب بعض الائمة الى افضلية
المطلق لاستحقاقه الحمد لذاته
والاسلام الانقياد الظاهرى
والايمان الانقياد الباطنى
فيختلفان ذاتا ومفهوما ويتحدان
اعتبارا بدليل قالت الاعراب الخ

قولهم آمنّا ولم يرد عليهم   والكاملان اى الشريفان
المنجيان فى الدنيا والآخرة وقوله متلازمان اى متصاحبان
فلا يكون الاسلام الا مع الايمان وبالعكس فاذا وجد
اسلام بدون ايمان لم ينفع فى الآخرة او ايمان بلا اسلام
لم ينفع فى الدنيا بل تجرى عليه الاحكام وكذا فى الآخرة
عند الجمهور   اذا افترقا اى عُبّر باحدهما فقط وقوله
اجتمعا اى كان المراد به ما يعم الآخر وقوله واذا اجتمعا
اى عبر بكل منهما وقوله افترقا اى كان المراد باحدهما
غير المراد بالآخر   جمع عارف من المعرفة وهى لغة
بمعنى العلم وسيأتى تعريفها فى اصطلاح المتكلمين
وفى اصطلاح اهل الحقيقة تنقسم الى قسمين معرفة
حق ومعرفة حقيقة فمعرفة الحق معرفة وحدانيته تعالى
بما ابرز للخلق من اسمائه وصفاته واما معرفة الحقيقة
فلا سبيل لها لامتناع الاحاطة بها علماً والكمل لم يتكلموا
فيها باكثر من الاعتراف بالعجز عنها قيل لا يكون العارف
عارفا حتى يكون لو اعطى مثل ملك سليمان لم يشغله
عن الله طرفة عين ولذا قال الش وهى اكبر مقام الواصلين
براعة استهلال هى كون الابتداء مناسبا للمقصود
بما يدل على مقصوده اى بعبارة عذبة رشيقة
سلسة سهلة   له معان كثيرة اى نحو الخمسة عشر
ذكر الش منها ستة ونظم جميعها الشجاعى فى قوله

قريب محيط مالك ومدبر * مربّ كثير الخير والمولى للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحنا والصاحب الثابت القدم

والكاملان متلازمان فالمراد
بالمسلمين هنا ما يعم المؤمنين
فقاعدتهما كالفقير والمسكين
اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا
افترقا قال المصنف
(العارفين برب العالمين)
العارفين جمع عارف وهى اكبر
مقام الواصلين فيحتمل ان يكون
المصنف منهم ويكون من باب
التحدث بالنعمة ويحتمل ان يراد بها
معرفة العقائد وهو المتبادر
فيكون قصد به براعة الاستهلال
من المحسنات البديعية وهى ان
يأتى المصنف فى طالعة كتابه
بما يدل على مقصوده والرب له
معان كثيرة منها الخالق والسيد
والمالك والمربى والمعبود
وجابر الكسر

وجا معنا والسيد احفظ فهذه * معان اتت للرب فادع لمن نظم
ما سوى الله وقيل هو اسم لذوى العلم من الملائكة
والثقلين وقيل الناس كلهم أو البربر هم امة معروفة
سموا باسم جبل سكنوه بالمغرب كما فى القاموس اسم جمع
هو ما دل على متعدد دلالة المركب على اجزائه ولا واحد له
من لفظه ورهط هو من الثلاثة الى السبعة او من
السبعة الى العشرة والنفر ما دون العشرة من الرجال كما
فى القاموس بدليل ركب وصحب اى فان مفردها
راكب وصاحب والصلاة هى اسم مصدر والمصدر
التصلية عدل عنه لايهامه الاحراق ثم عن التسليم للمناسبة
وقد استظهر العلامة الامير ان افضل صيغ الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم صلاة ابن مشيش وهى اللهم صل على
من منه انشقت الاسرار الخ قال لى الاستاذ السيد الذهبى
مراد الامير الافضل بعد الوارد والسلام جمع بينهما
لكراهة افراد احدهما عن الاخر لفظا وخطا ولو اتحد المجلس
او الكتاب مع الطول خلافا لبعضهم فان اتى بهما لفظا
فقط انتفت الكراهة اللفظية وبقيت الخطية وبالعكس
على سيد المرسلين فيه استعمال السيد فى غيره تعالى
وهو وارد فى الكتاب والسنة قال تعا وسيدا وحصورا
وقال صلى الله عليه وسلم قوموا لسيدكم واما حديث السيد الله
فمحمول على السيد الحقيقى وخص المرسلين لدخول غيرهم
بالاولوية لم تشكرنى اى شكرا كاملا بل هو
اصل الايجاد اى لان نوره الشريف اول مخلوق على الاطلاق

والعالمين جمع عالم وهو ما سوى الله
تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا
يقال يلزم ان يكون الجمع اقل من
مفرده لان المراد بالعالم هنا صنف
من انواع العقلاء كعالم الترك
او البربر مثلا كما هو بعض اطلاقاته اسم
اوليس جمعا بل اسم جمع ولا بد ان اسم
الجمع ماله واحد من معناه لا لفظه
كقوم ورهط لان هذا اظهر قال المصنف
بدليل ركب وصحب

(والصلاة والسلام على سيد المرسلين)
اتى بالصلاة والسلام فى اول كتابه
[illegible] عملا بالحديث القدسى
وهو قوله جل شانه عبدى لم تشكرنى
اذا لم تشكر من اجريت النعمة على
يديه ولا شك انه صلى الله عليه وسلم
الواسطة العظمى لنا فى كل نعمة
بل هو اصل الايجاد لكل مخلوق
آدم وغيره

كما

كما فى حديث جابر ثم خلق منه الكائنات كما بسط فى الحاشية

لولاك لولاك الثانى توكيد للاول والظاهر ان المعنى لولا
خلقك من قبل ما خلقت اى لتقديرى ازلا ان يتقدم خلقك
على كل شئ وقوله ما خلقت الافلاك خصها مع ان غيرها كذلك
لان ما اشتملت عليه اغرب والراجح انها غير السموات ونقل
الرازى انها من موج مكفوف تجرى فيه الشمس والقمر والنجوم

فلى فيه معنى اى هو روحه الفائض على جسمه من الروح الكلى
المشار اليه بقوله ونفخت فيه من روحى وهذا الروح هو
المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى وروى روحى

استغفار اى طلب المغفرة وان لم يكن بلفظ اغفر كلفظ ارحم

تضرع ودعا عطف عام على خاص لان التضرع دعاء مع
ابتهال   هكذا اشتهر وعليه فيكون من قبيل المشترك اللفظى
وهو ما تعدد وضعه ومعناه كعين وقرء   فانه ورد دعاؤهم
اى الملائكة فى قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تصلى
على احدكم ما دام فى مصلاه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه

شاهدة بذلك اى حيث ذكرها مع طلب المغفرة طلب
الوقاية من عذاب الجحيم وغيره وفيه بحث ذكرته فى الحاشية

العطف اى الاحسان   خلافا للعلامة يس اى حيث
قال يكفى ذلك لان المقصود اظهار التعظيم والمحبة وذلك
حاصل بالاخبار ورد بما هو مذكور فى الحاشية

من افراد الحمد اى بطريق اللزوم   ما تحقق مدلوله
اى نحو قام زيد فان مدلوله من قيام زيد يحصل
بدون ذلك الاخبار وهو محتمل لان يكون حصل

بالفعل فيكون صدقا ولا فيكون كذبا   ما توقف الخ
اى كانت طالق وقم يا زيد فان مدلوله من ايقاع الطلاق
وطلب القيام يحصل به لا بغيره   وفي جمع الجوامع
الخ عبارته مما لا يحتمل الصدق والكذب انشاء ومحتملهما
الخبر وقد يقال الانشا ما يحصل مدلوله في الخارج
بالكلام والخبر خلافه اى ماله خارج صدق او
كذب فالشئ نقلها بالمعنى   والصحيح مقابله ان النفع
عائد على المصلى فقط   ان لا يلاحظ ذلك اى انه
جر نفعا له صلى الله عليه وسلم بصلاته عليه وان له بذلك
يدا الا ان ثمرتها انما هي من الله تعالى هذا وقد ذكر ابن سعد
التلمساني ان من قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما
خلق الله وشبهه انه يحصل له الاجر بعدد ما ذكره
ولا حرج على فضل الله   الغرا اى المشرقة بتراكم
انوار الملائكة فيها وقوله واليوم الازهر اى المضئ كذلك
المصلى عليه اى مطلقا قريبا او بعيدا   يوصلها
اليه اى يبلغها له فيقول فلان بن فلان يصلي عليك
وكفى بذلك فخرا   من كان بقربه اى بحيث يكون
يسمع منه صلى الله عليه وسلم عرفا   دون سائر
الايام يظهر ان حكمة ذلك كونه افضل ايام الاسبوع
فناسب ان يكون ورده الصلاة على افضل المخلوقات
والا فالواسطة الخ اى لان سنة الله جارية على
انه لا بد من السبب وكما ان التوالد والتناسل الحقيقي
لا يحصل بلا واسطة الوالد كذلك التوالد المعنوي

حصوله

بخلاف الانشاء فانه ما توقف مدلوله على النطق به وفي جمع الجوامع الخبر ما احتمل مدلوله والانشاء ما [illegible] وهو عين المعنى [illegible] انه صلى الله عليه وسلم [illegible] للمصلى ان بلا حظ ذلك [illegible] وعند الله [illegible]

وليلها وهي [illegible] ولذلك اعظم [illegible] قال صلى الله عليه وسلم اكثروا من الصلاة علي في الليلة الغراء واليوم الازهر وذكر بعض شراح الدلائل انه يسمع [illegible] صلاة المصلى عليه في هذه الليلة [illegible] وفي هذا اليوم ويردها عليه بخلاف [illegible] في الايام فوكل بها ملك يوصلها اليه باقي الايام لكن الصحيح الذي عليه الاعتماد وتلقيناه عن اشياخنا ان من كان [illegible] لا فرق بين الجمعة وغيرها [illegible] عليه وسلم سمعه والا فلا [illegible] وغيرها وان كانت افضلية الصلاة عليه فيها دون سائر الايام لا تنفي [illegible] عن غيرها من انواع العبادة ذكر بعض اهل الحقيقة انها توصل الى الله من غير شيخ ولكن قال القطب الملوي انما هذا من حيث ان لها تاثيرا عجيبا في تنوير القلوب والا + فالواسطة للوصول لا بد منه وقطع الامام الشاطبي والسنوسي بحصول ثوابها للمصلى ولو قصد الرياء استثناء لها كالمعصوم لا يدخله الرياء من دون سائر الاعمال

حصوله بغير مرشد متعذر قال بعضهم من لا شيخ له
فشيخه الشيطان وقال الدقاق الثمرة التي تنبت بنفسها
لا تثمر واذا اثمرت فان ثمرها بغير لذة وسياتي مزيد
لذلك ان شاء الله كل عمل ابن ادم له اي له فيه حظ الا
الصوم فانه لي اي ليس للصائم فيه حظ او لم يتعبد به
احد غيري او هو سر بيني وبين عبدي يفعله خالصا
لوجهي وانا اجزي به اي اتولى جزاءه بنفسي وفيه اشارة
الى عظم العطا ومضاعفة الجزاء من غير عدد فان شان
الكريم اذا تولى الاعطا بنفسه اجزل العطا فهذا
لا شك في وصوله اي فالقطع بقبولها من هذه الجهة
فاذا طلبها العبد من الله تعالى فانه عز وجل يصلي على
نبيه قطعا فليست كغيرها من الدعاء التحية اي
كان يسمعه تعالى سلامه عليه بكلامه القديم او ينعم
عليه بحضرة الاطلاق هي تجلي غضب لا يبالي الله
فيها بنبي ولا رسول ولا ملك ولا وعد ولا وعيد وهي
المشار اليها بقوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان
اراد ان يهلك المسيح ابن مريم الاية كذا قرر لنا استاذنا
الوالد رحمه الله عليه سحائب الرحمة من ساد في قومه اي من
صار له في قومه عظم وشرف للعالمين اي وقومه من
جملتهم ومن كان رحمة للغير كان فاضلا عنه وشمل العالمين
الملائكة فقد روى انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل
عليه السلام هل نالك من هذه الرحمة شيء قال نعم
امنت بعد خوفي وكذا الكفار بشهادة قوله تعالى وما

لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل
عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي
به ولكن حقق العلامة الامير في حاشيته
نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين من
جهة القدر الواصل له صلى الله عليه وسلم
فهذا الاشك في وصوله ومن جهة القدر
الواصل للمصلي وكيفية الاعمال لا تواب
بالاخلاص وهذا مما استحق لضعف الكل
الاخلاص في كل عبادة وذم ضده في
ايضا والسلام من الله على النبي زيادة
والاكرام ولا يصح ان يراد الامان لانه صلى
الله عليه وسلم منقطع له تمام الشرح
والامن من سيده وما خلقت الجنة الا لاجله
وان كان العبد كلما ازداد قربا ازداد خوفا
فلذلك قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم
من الله واشدكم له خشية وهذا الامن صلى
الله عليه وسلم كمال ونوع من خوف في
مهلة لا خوف عذاب او اخبار بحضرة الاطلاق
التي لا يبالي فيها بنبي مرسل ولا ملك مقرب
للرب حين يقول كل نبي ورسول نفسي نفسي
الا ترى صلى الله عليه وسلم جعلنا الله من اهل
الا هو السيد من ساد في قومه اذا
شفاعته ولا شك انه صلى الله عليه وسلم سيدهم
فضلهم بشهادة وما ارسلناك الا رحمة
وافضلهم
للعالمين

كان الله ليعذبهم وانت فيهم   يوم القيمة خصه لظهوره
للعالمين واذعانهم جميعا فيه لذلك   لواء الحمد هو
راية من نور تنصب له يوم القيمة تسمى بذلك
قبل وجوده ظرف لقوله اخذ وهذا الظرف صادق
بكلا القولين ان هذا الميثاق كان حين استخرج الله الذرية
من صلب آدم والانبياء فيهم كالمصابيح او حين بعث كل
نبي   واذ اخذ الله الخ اى واذكر حين اخذ الله ميثاق
النبيين اى عهدهم وقوله لما اتيتكم اللام موطئة
للقسم وما شرطية ولتؤمنن به جواب القسم سد
مسد جواب الشرط على القاعدة المذكورة فى قوله
(واحذف لدى اجتماع شرط وقسم * جواب ما اخرت)
وقوله مصدق لما معكم اى من الكتب وقوله قال اقررتم
اى قال الله للنبيين والاصر العهد الثقيل وقوله قال
فاشهدوا اى قال الله للنبيين فاشهدوا اى ليشهد بعضكم
على بعض بالاقرار واشهدوا على اممكم واتباعكم وقيل
الخطاب فيه للملائكة وقوله وانا معكم من الشاهدين
اى وانا على اقراركم وتشاهدكم شاهد وهو تحذير
وتوكيد عظيم   ولهذا اى لاخذ الميثاق المذكور وقوله
قال بعض المحققين هو تقى الدين السبكى قال بعد ان
قرر هذا المعنى وبهذا تبين لنا معنى حديثين كان خفيا
عنا احدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس
كافة كنا نظن انه من زمانه الى يوم القيمة فبان انه
جميع الناس من آدم الى يوم القيمة فهو نبى الانبياء

والثانى

وقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد العالمين يوم القيمة
ولا فخر انا صاحب لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر
آدم فمن دونه تحت لوائى يوم القيمة ولا فخر
اى اعظم من هذا والمعنى لا اقول ذلك فخرا بل تحدثا
بالنعمة واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى
على يونس بن متى حيث كان فى بطن الحوت
باب التواضع منه او قبل ان يعلمه الله بافضليته
عليه او المعنى لا تفضلونى الى اقرب الى الله من يونس
ابن متى حيث ارتفعت فوق السموات السبع
وهو فى قعر البحر فكلاهما بالنسبة للقرب منه
تعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على
الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه
وسلم حيث قال واذ اخذ الله ميثاق النبيين
لما اتيتكم من كتاب وحكمة الى ان قال قالوا
اقررنا ولهذا قال بعض المحققين انه صلى
الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخلوقات
والرسل واممهم

والثانى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الروح
والجسد كما نظن انه بالعلم اى بعلم الله تعالى فبان انه زائد
على ذلك وهو انه قد جاء ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
فالاشارة بقوله كنت نبيا الى روحه الشريفة اه حتى
لنفسه فيجب عليه ان يؤمن بانه نبى ما وسعه الا اتباعى
اى لانه من امتى على ما تقدم من بنى ادم اى لا من
بقية الحيوانات ولا من الجن واما قوله الم ياتكم رسل
منكم فانه باعتبار احد الفريقين او نواب للرسل فيهم
ولا من الملائكة لان الارسال اختبار وانما يكون
لبعضهم كما قالوا ابشرا منا واحدا نتبعه وايضا تمام الخوف
لانبيا سيهم ارشاد الروحانى المحض ولذا قال تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا بشرع اى كلى لا فى جزئية
مخصوصة فخرجت ام موسى بهذا ايضا فهو نبى
فعيل بمعنى فاعل لانه مخبر عن الله للامة وبمعنى مفعول
لانه مخبر بالايحاء اليه العموم المطلق اى
لاجتماعهما فى مثل نبينا صلى الله عليه وسلم وانفراد النبى
فى مثل الخضر على القول بانه نبى وقيل فى تعريفهما غير ذلك
مما ذكرناه فى الحاشية ولقمان اى لانه كان عبدا
والرق وصف نقص فى الجملة وهو فى الغالب اثر الكفر
والنبى معصوم من الكفر قبل النبوة وبعدها اجماعا
ولو قال وخرج بالذكورة والحرية النساء ومن فيه رق
ليشمل المبعض وبقية من اختلف فى نبوته من النساء
وهن حوا وسارة وهاجر وآسية ومن ذكره لكان اولى

حتى لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو كنت
فى زمن عيسى لما وسعه الا اتباعى وفى رواية
لو ادركنى موسى لما وسعه الا اتباعى والرسل
نواب عنه فى التبليغ اخذا بهذه الاية وغيرها
وكونه هنا شرفا والرسالة ابن جمع مرسل وهو
انسان ذكر حر من بنى ادم اوحى اليه بشرع
وامر بتبليغه فان لم يؤمر فهو نبى فبينهما العموم
والخصوص المطلق فكل رسول نبى ولا عكس
وخرج بالذكورة والحرية منهم ولقمان

والانوثة كذلك نقص في الجملة لا يليق بمقام النبوة فضلا
عن الرسالة   والصحيح ولايتهما مقابله انهما نبيان
وقائله لا يشترط الحرية ولا الذكورة   ام موسى اسمها
يوخابذ بضم التحتية اوله وبالخاء المعجمة بين الواو والالف
وبالباء الموحدة المفتوحة والذال المعجمة اخره كما ضبطه
الحافظ الدمشقي او بالحاء المهملة والنون المكسورة بدل
الباء كما ضبطه الحافظ السيوطي قال وهو غير منصرف
للعلمية والتانيث ولعله افردها لقوة الوهم فيها لمقتضى
الاية المذكورة   والصحيح الخ مقابله ان هذا في الغالب
فقط وجعله العلامة الامير الحق قال والا فقد نبئ
عيسى ورفع الى السماء قبله وكذا يحيى بناء على ان الحكم
الذى اوتيه صبيا هو النبوة واما حديث ما نبئ نبي الا
على راس الاربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات
بمعنى يجعلني وانما عبر بالماضي لتحقق وقوعه على حد
اتى امر الله   سيدنا اى البشر او العقلاء او الخلق
ولا يلزم النقص بالتفضيل على الناقص لان هذا عند
التفضيل عليه بخصوصه   هو افضل اسمائه اى
لدلالته على حقيقة الكمال الذى اختص به صلى الله عليه
وسلم من الثناء عليه قاله في شرح الشعرانية واسماؤه
صلى الله عليه وسلم ثلثمائة اسم وقيل الف   لموت ابيه
اى في رجوعه من غزة لما ارسله ابوه اليها مع تجار قريش
فلما وصلوا في رجوعهم الى المدينة تخلف بها مريضا
عند اخواله ثم مات ودفن بها وكان سنه ثمانية عشر

وان الصحيح ولا ينقصها وكذا الدعاء ام موسى وهو قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى اى الهمنا اهاذلك ونحوه بمعنى ان
الالهام في قوله واوحى ربك الى النحل والصحيح وخلافه
بنبوة كل نبي كانت على راس الاربعين ونحوه انهما كذلك
في عيسى ويحيى مذهب بعضهم الى انهما ... بمعنى يجعلني لتحقق
وان قول عيسى وجعلني نبيا بمعنى يجعلني قوله تعالى اتى امر الله
النبوة استقبالا لا على حد ... في يحيى بمعنى العلم
وابناه الحكم صبيا ... النبوة وقوى بعضهم نبوتهما
النافع لا النبوة وان الاصل عدم التاويل
كما ل صغرها وهذا الذى ارتضاه العلامة الامير
حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا
محمد) هو افضل اسمائه صلى الله عليه وسلم

والمسمى له بذلك جده عبد المطلب
لموت ابيه عبد الله عند اخواله بني النجار
بالمدينة وامه حامل به على الصحيح الذي عليه اكثر
العلماء ورجاء ان يحمده اهل السماء واهل الارض
وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك امه
اتاها ملك فقال لها حملت بسيد البشر فسميه
محمدا ولا مانع من الجمع لامكان انها اخبرته وحينئذ علمت
على التسمية بذلك حين اخبرته بذلك وحقيقة
انه بالهام يكون المسمى له بذلك حينئذ *
هو الله ثم ورد في الشرع فيكون اسماؤه صلى الله
عليه وسلم توقيفية فقد فهم قال العلامة الامير *
توقيفا فقد وفق في طرة شارحه
كتب العلامة النفراوي فعلى الراجح
اي باتفاق واما اسماء الله الالوهية فلربما
والفرق ان مقام الالوهية لا يتطرق
اليه نقص بخلاف مقام البشرية فلربما
تسوهل فيه فسدت الذريعة

سنة على الراجح   والمسمى له بذلك جده قيل ليلة الولادة
وقيل في سابعها ولا تعارض لامكان وقوعها سر الليلة
الولادة واظهارها يوم السابع   على الصحيح راجع لكل
من قوله والمسمى له بذلك جده وقوله لموت ابيه عند
اخواله وقوله وامه حامل به وقد ذكر مقابل الاول بقوله
وقيل المسمى له الخ ومقابل الثاني انه مات بالابواء موضع
بين مكة والمدينة وهو الموضع الذي ماتت فيه امه وهي
متوجهة لزيارة اخواله وهو ابن ست سنين ومقابل
الثالث انه مات بعد ولادته بقليل وعلى الصحيح فمات
وله ثلاثة اشهر   اتاها ملك اي وهي بين النائم واليقظان
وقوله فسميه اي اذا وضعتيه كما هو مصرح به في الرواية
حين اخبرته اي بما رأته من امر الملك   انه بالهام
لا يخفى ان ما قدمه ليس الهاما الا بالنسبة لامه اذ ذاك
بامر الملك ولا بالنسبة لجده اذا اخبرته بما رأته الا ان
يقال ان جده الهم ذلك اولا فهم به واخبرته فوافق الهامه
رؤيتها   توقيفية اي تتوقف على اذن من الشارع
في طرة بضم الطاء اي هامش   فعلى الراجح مقابله
انها لا تتوقف على ورود من الشارع بل كل ما اشتق من
صفة كمال جاز اطلاقه عليه تعالى   الذريعة اي
الوسيلة قيل وجهه انه صلى الله عليه وسلم خلق للهداية فلو
ساغ ظهور ابليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبديه الحق
لما شاء هدايته وفيه بحث ذكرته في الحاشية مع توجيه
وجيه فانظره   فان المالكية الخ اما الشافعية

فلا يقتل كل منهما عندهم الا بعد الاستتابة كما في
المرتدين وعدم تمثل اى تشبه وتصور قال صلى
الله عليه وسلم من رآني فقد رآني حقا فان الشيطان
لا يتمثل بي والمراد الرؤية الصحيحة وهي ان يرى بصورة
تشبه صورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح بخلاف
ما لو رآه طويلا او قصيرا جدا ونحو ذلك فذلك صورة
الشرع بالنسبة لحال الرائي او اعتقاده وحصول الجزم
في نفس الرائي انه هو صلى الله عليه وسلم ليس بحجة
دون الله اى فليس له صورة معينة توجب
الاشتباه بخلافه صلى الله عليه وسلم ولعمري
بفتح العين اى وحياتي فهو قسم بالنفس في تغزلهم
التغزل ذكر محاسن المحبوب وقوله في المقام المحمدي
الظاهر ان المراد به الذات الشريفة كان يصفها على
وجه التغزل بحمرة الخد واعتدال القد ونحو ذلك
اما التغزل في غيرها تقدمة لمدحه صلى الله عليه
وسلم فيظهر لي ان لا حرج فيه وان لم ير من نصه ابن حجة
في خزانته فان عادة العرب قد جرت بذلك وناهيك
ببانت سعاد فقد سمعها صلى الله عليه وسلم واقرها
مما يأنف اى يكره ولو كان هذا جائزا الخ اى بحضرة
رضي الله عنه على نشر محاسنه صلى الله عليه وسلم الحسية
والمعنوية حسان هو ابن ثابت شاعر النبي صلى الله عليه وسلم
وقد قالوا الخ اى والحال انه صلى الله عليه وسلم كما كان في الكمال
فريدا كان في الجمال كذلك فليس فوت هذا الامر على حسان

قال العلامة الامير وهذا نظائره فان المالكية
حكموا بقتل من سبه صلى الله عليه وسلم ولو تاب
بخلاف من سب الله وعدم تمثل الشيطان به
في النوم دون الله وحرمة ندائه باسمه
صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال وما ذاك
الا حماية لمقام النبوة قال ولعمري ظهر حرمة
ما يحصل من بعض المخرفين من تغزلهم في المقام
المحمدي كما يقال في المعشوق مما يأنف العاقل
ان يخاطب به قال ولو كان هذا جائزا لكان
لمنافاة حسان فمن دونه وقد قالوا انه
لم يفتتن به صلى الله عليه وسلم مع انه
اعطي كل الحسن

لعقد موجبه فليس الا لكونه غير سائغ   شطره اى نصفه
وافتتن به بالبناء للمجهول اى افتتن به اهل زمانه سيما
امراة العزيز والنسوة اللاتى قطعن ايديهن   بالجلال
اى العظمة والهيبة   بجمال متعلق بهام المذكور بعده
وهام بمعنى تزايد حبه حتى استعذب العذاب اى عده
عذبا حلوا والمراد من العذاب ما يلقاه من الهجر وكلام
الوشاة وغير ذلك من عقبات الحب واخطاره   من
سيماته بضم السين المهملة والباء الموحدة اى انواره وبشرا
مفعول انشاه والاسرار جمع سر وهو ما يكتم والغيوب
جمع غيب وهو كل ما غاب عنك اى يبشر الناس بما غاب
عنهم مما اعده الله لهم فى دار كرامته ونحو ذلك   قاسوه
جهلا اى بجهلهم بقدره وقوله بالغزال متعلق بقاسوه
والغزال ولد الظبية حين يتحرك ويمشى   هيهات
يشبهه الخ اى بعد هذا القياس او التشبيه والفعل
هنا فى تاويل الاسم فاعل لما قبله كما اشرنا اليه على حد
تسمع بالمعيدى ويحتمل ان يكون على حقيقته بتقدير لا
النافية اى لا يشبهه الغزال وذلك كثير ولو بدون
قسم كقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقونه
وكقول الشاعر   *   *   *
اقسمت بالله اسقيها واشربها * حتى تفرق ترب القبر اوصالى
اى لا اسقيها اى الخمرة وقد رايت بعضهم كتب بهامش
بعض نسخ الحاشية ان لا لا تحذف فى غير القسم وان
المحذوف هنا ان اى ان اسقيها الخ وفيه ايذان

ويوسف شطره • وافتتن به لا فجماله صلى الله
عليه وسلم كسيما بالجلال كما قال السلطان
ابن الفارض   هام واستعذب العذاب هناك
ابن سنن بجلال *
بجمال سيدى محمد وفاه رضى الله تعالى *
ومن كلام * من سيماته
عنه * من انشاه من بيسر
سيماته من اسرار الغيوب بلا *
بشرا باسرار الغزال تغزلا
قاسوه جهلا بالغزال الاحور *
الغزال يشبهه
هيهات ماله منه مشبه
هذا وحقك ماله بالغزالة بكفر *
وارى الشبه بالغزالة

وجا معنا والسيد احفظ فهذه * معان اتت للرب فادع لمن نظم
ما سوى الله وقيل هو اسم لذوى العلم من الملائكة
والثقلين وقيل الناس كلهم أو البربر هم امة معروفة
سموا باسم جبل يسكنونه بالمغرب كما فى القاموس اسم جمع
هو ما دل على متعدد دلالة المركب على اجزائه ولا واحد له
من لفظه ورهط هو من الثلاثة الى السبعة او من
السبعة الى العشرة والنفر ما دون العشرة من الرجال كما
فى القاموس بدليل ركب وصحب اى فان مفردهما
راكب وصاحب والصلاة هى اسم مصدر والمصدر
التصلية عدل عنه لايهامه الاحراق ثم عن التسليم للمناسبة
وقد استظهر العلامة الامير ان افضل صيغ الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم صلاة ابن مشيش وهى اللهم صل على
من منه انشقت الاسرار الخ قال لى الاستاذ السيد الذهبى
مراد الامير الافضل بعد الوارد والسلام جمع بينهما
لكراهة افراد احدهما عن الآخر لفظا وخطا ولو اتحد المجلس
او الكتاب مع الطول خلافا لبعضهم فان اتى بهما لفظا
فقط انتفت الكراهة اللفظية وبقيت الخطية وبالعكس
على سيد المرسلين فيه استعمال السيد فى غيره تعالى
وهو وارد فى الكتاب والسنة قال تعالى وسيدا وحصورا
وقال صلى الله عليه وسلم قوموا لسيدكم واما حديث السيد الله
فمحمول على السيد الحقيقى وخص المرسلين لدخول غيرهم
بالاولوية لم تشكرنى اى شكرا كاملا بل هو
اصل الايجاد اى لان نوره الشريف اول مخلوق على الاطلاق

والعالمين جمع عالم وهو ما سوى الله
تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا
يقال يلزم ان يكون الجمع اقل من
مفرده لان المراد بالعالم هنا صنف
من طوائف العقلاء كعالم الترك
او البربر مثلا كما هو بعض اطلاقاته
وليس جمعا بل اسم جمع ولا يرد ان اسم
الجمع ماله واحد من معناه لا لفظه
كقوم ورهط لان هذا اطلاق
بدليل ركب وصحب قال المصنف

(والصلاة والسلام على سيد المرسلين)
اى بالصلاة والسلام فى اول كتابه
على رسول الله عملا بالحديث القدسى
وهو قوله جل شانه عبدى لم تشكرنى
اذا لم تشكر من اجريت النعمة على
يديه ولا شك انه صلى الله عليه وسلم
الواسطة العظمى للنافى كل نعمة
بل هو اصل الايجاد لكل مخلوق
آدم وغيره

كما فى حديث جابر ثم خلق منه الكائنات كما بسط فى الحاشية
لولاك لولاك الثانى توكيد للاول والظاهر ان المعنى لولا
خلقك من قبل ما خلقت الخ لتقديرى ازلا ان يتقدم خلقك
على كل شئ وقوله ما خلقت الافلاك خصها مع ان غيرها كذلك
لان ما اشتملت عليه اغرب والراجح انها غير السموات ونقل
الرازى انها من موج مكفوف تجرى فيه الشمس والقمر والنجوم
فلى فيه معنى الخ هو روحه الفائض على جسمه من الروح الكلى
المشار اليه بقوله ونفخت فيه من روحى وهذا الروح هو
المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى وروى روحى
استغفار اى طلب المغفرة وان لم يكن بلفظ اغفر كلفظ ارحم
تضرع ودعا عطف عام على خاص لان التضرع دعاء مع
ابتهال هكذا اشتهر وعليه فيكون من قبيل المشترك اللفظى
وهو ما تعدد وضعه ومعناه كعين وقرء فانه ورد دعاؤهم
اى الملائكة فى قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تصلى
على احدكم ما دام فى مصلاه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه
شاهدة بذلك اى حيث ذكر فيها مع طلب المغفرة طلب
الوقاية من عذاب الجحيم وغيره وفيه بحث ذكرته فى الحاشية
العطف اى الاحسان خلافا للعلامة يس اى حيث
قال يكفى ذلك لان المقصود اظهار التعظيم والمحبة وذلك
حاصل بالاخبار ورد بما هو مذكور فى الحاشية
من افراد الحمد اى بطريق اللزوم ما تحقق مدلوله
الخ اى نحو قام زيد فان مدلوله من قيام زيد يحصل
بدون ذلك الاخبار وهو محتمل لان يكون حصل

بالفعل فيكون صدقا والا فيكون كذبا   ما توقف الخ
اى كانت طالق وقم يا زيد فان مدلوله من ايقاع الطلاق
وطلب القيام يحصل به لا بغيره   وفي جمع الجوامع
الخ عبارته مما لا يحتمل الصدق والكذب انشاء ومحتملهما
الخبر وقد يقال الانشا ما يحصل مدلوله في الخارج
بالكلام والخبر خلافه اى ماله خارج صدق او
كذب فالشرح نقلها بالمعنى   والصحيح مقابله ان النفع
عائد على المصلي فقط   ان لا يلاحظ ذلك اى انه
جر نفعا له صلى الله عليه وسلم بصلاته عليه وان له بذلك
يدا لما ان ثمرتها انما هي من الله تعالى هذا وقد ذكر ابن سعد
التلمساني ان من قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما
خلق الله وشبهه انه يحصل له الاجر بعدد ما ذكره
ولا حرج على فضل الله   الغرا اى المشرقة بتراكم
انوار الملائكة فيها وقوله واليوم الازهر اى المضئ كذلك
المصلي عليه اى مطلقا قريبا او بعيدا   يوصلها
اليه اى يبلغها له فيقول فلان بن فلان يصلي عليك
وكفى بذلك فخرا   من كان بقربه اى بحيث يكون
يسمع منه صلى الله عليه وسلم عرفا   دون سائر
الايام يظهر ان حكمة ذلك كونه افضل ايام الاسبوع
فناسب ان يكون ورده الصلاة على افضل المخلوقات
والا فالواسطة الخ اى لان سنة الله جارية على
انه لا بد من السبب وكما ان التوالد والتناسل الحقيقي
لا يحصل بلا واسطة الوالد كذلك التوالد المعنوي

حصوله

بخلاف ما توقف
الانشاء فانه ما توقف وفي جمع
مدلوله على النطق به والانشاء ما
الجوامع الخبر ما يحتمل مدلوله وقيل والصحيح
منه مدلوله وهو في المعنى ترجح والا فلا يبقى
انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه حتى لا يبقى
للمصلي ان لا يلاحظ ذلك والكامل يقبل الكمال وما من كامل الا
وعند الله اكمل منه فلا بد ان صلى الله عليه وسلم عنده
لهم الصلاة وغيره وهي من اعظم القربات
وليلتها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
اكثروا من الصلاة علي في الليلة الغراء واليوم الازهر وذكر
بعض شراح الدلائل انه يسمع صلاة المصلي عليه في هذه الليلة
وفي هذا اليوم ويردها عليه بخلاف سائر الايام فوكل بها ملك يوصلها اليه
لكن الصحيح الذي عليه الاعتماد وتلقيناه
عن اشياخنا ان من كان بقربه صلى الله
عليه وسلم سمعه والا فلا لا فرق بين الجمعة
وغيرها وان كانت افضلية الصلاة عليه
فيها دون سائر الايام لا تخفى ولغنامتها
عن غيرها من انواع العبادة ذكر بعض اهل
الحقيقة انها توصل الى الله من غير شيخ ولكن
قال القطب الملوي انما هذا من حيث ان
لها تاثيرا عجيبا في تنوير القلوب والا
فالواسطة للوصول لا بد منه وقطع
الامام الشاطبي والسنوسي بحصول
ثوابها للمصلي ولو قصد الرياء فالا فهي
كالصوم لا يدخله الرياء استثناء لهما
من دون سائر الاعمال

حصوله بغير مرشد معتقد وقال بعضهم من لا شيخ له فشيخه الشيطان وقال الدقاق الثمرة التى تنبت بنفسها لا تثمروا اذا اثمرت فان ثمرها بغير لذة وسياتى مزيد لذلك ان شاء الله كل عمل ابن ادم له اى له فيه حظ الا الصوم فانه لى اى ليس للصائم فيه حظ او لم يتعبد به احد غيرى او هو سر بينى وبين عبدى يفعله خالصا لوجهى وانا اجزى به اى اتولى جزاءه بنفسى وفيه اشارة الى عظم العطا ومضاعفة الجزاء من غير عدد فان شان الكريم اذا تولى الاعطا بنفسه اجزل العطا فهذا لا شك فى وصوله اى فالقطع بقبولها من هذه الجهة فاذا طلبها العبد من الله تعالى فانه عز وجل يصلى على نبيه قطعا فليست كغيرها من الدعاء التحية اى كان يسمعه تعالى سلامه عليه بكلامه القديم او ينعم عليه بحضرة الاطلاق هى تجلى غضب لا يبالى الله فيها بنبى ولا رسول ولا ملك ولا وعد ولا وعيد وهى المشار اليها بقوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم الاية كذا قرر لنا استاذنا الوالد عليه سحائب الرحمة من ساد فى قومه اى من صار له فى قومه عظم وشرف للعالمين اى وقومه من جملتهم ومن كان رحمة للغير كان فاضلا عنه وشمل العالمين الملائكة فقد روى انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل عليه السلام هل نالك من هذه الرحمة شئ قال نعم امنت بعد خوفى وكذا الكفار بشهادة قوله تعالى وما

لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لى وانا اجزى به ولكن حقق العلامة الامير فى حاشيته نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين جهة القدر الواصل له صلى الله عليه وسلم فهذا لاشك فى وصوله ومن جهة الثواب الواصل للمصلى فهى كبقية الاعمال يطلب بالاخلاص من وهذا معنى انه يحتمل لعدم الكمال الاخلاص فى كل عبادة وذم من فى النفس زيادة ايضا والسلام منا الله على النبى لانه صلى الله عليه والاكرام ولا يصح ان يراد الامان الشرعى الله عليه وسلم منقطع له بتمام الامن والامن من سيده لما خلقت الجنة الا لاجله وان كان العبد كلما ازداد قربا ازداد خوفا فلذلك قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم من الله واشدكم له خشية وهذا الامر فى غير الله عليه وسلم كمال ونواضع او خوف من حضرة الاطلاق التى لا يبالى فيها بنبى ولا ملك مقرب نفسى للرب حين يقول كل نبى ورسول نفسى نفسى الا ترى صلى الله عليه وسلم جعلنا الله من اهل شفاعته الا هو السيد من ساد فى قومه اذا فضلهم ولا شك انه صلى الله عليه وسلم سيدهم وافضلهم بشهادة وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

كان الله ليعذبهم وانت فيهم   يوم القيمة خصه لظهوره
للعالمين واذعانهم جميعا فيه لذلك   لواء الحمد هو
راية من نور تنصب له يوم القيمة تسمى بذلك
قبل وجوده ظرف لقوله اخذ وهذا الظرف صادق
بكلا القولين ان هذا الميثاق كان حين استخرج الله الذرية
من صلب آدم والانبياء فيهم كالمصابيح او حين بعث كل
نبي   واذ اخذ الله الخ اى واذكر حين اخذ الله ميثاق
النبيين اى عهدهم وقوله لما آتيتكم اللام موطئة
للقسم وما شرطية ولتؤمنن به جواب القسم سد
مسد جواب الشرط على القاعدة المذكورة فى قوله
(واحذف لدى اجتماع شرط وقسم * جواب ما اخرت)
وقوله مصدق لما معكم اى من الكتب وقوله قال أأقررتم
اى قال الله للنبيين والاصر العهد الثقيل وقوله قالوا
فاشهدوا اى قال الله للنبيين فاشهدوا اى ليشهد بعضكم
على بعض بالاقرار واشهدوا على اممكم واتباعكم وقيل
الخطاب فيه للملائكة وقوله وانا معكم من الشاهدين
اى وانا على اقراركم وتشاهدكم شاهد وهو تحذير
وتوكيد عظيم   ولهذا اى لاخذ الميثاق المذكور وقوله
قال بعض المحققين هو تقي الدين السبكي قال بعد ان
قرر هذا المعنى وبهذا تبين لنا معنى حديثين كان خفيا
عنا احدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس
كافة كنا نظن انه من زماننا الى يوم القيمة فبان انه
جميع الناس من آدم الى يوم القيمة فهو نبي الانبياء

وقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد العالمين يوم القيمة
ولا فخر انا صاحب لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر
آدم فمن دونه تحت لوائى يوم القيمة ولا فخر
اى اعظم من غيرى والمعنى لا اقوله افتخارا بل تحدثا
بالنعمة واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى
على يونس بن متى حيث كان فى بطن الحوت ومن
باب التواضع منه او قبل ان يعلمه الله بانه افضلهم
عليه او المعنى لا تفضلونى الى اقرب الى الله من يونس
ابن متى حيث ارتقى فوق السموات السبع
ويونس فى بطن الحوت فكلاهما بالنسبة للقرب منه
تعالى على حد سواء وقوله واذ اخذ الله الميثاق على
الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه
وسلم حيث قال واذ اخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى ان قال قالوا
اقررنا ولهذا قال بعض المحققين انه صلى
الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخلوقات
والرسل واممهم

والثانى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الروح
والجسد كما نظن انه بالعلم اى بعلم الله تعالى فبان انه زائد
على ذلك وهو انه قد جاء ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
فالاشارة بقوله كنت نبيا الى روحه الشريفة اه حتى
لنفسه فيجب عليه ان يؤمن بانه نبى ماوسعه الا اتباعى
اى لانه من امتى على ما تقدم من بنى ادم اى لا من
بقية الحيوانات ولا من الجن واما قوله الم يأتكم رسل
منكم فانه باعتبار احد الفريقين او نواب للرسل فيهم
ولا من الملائكة لان الارسال اختيار وانما يكون
لبعضهم كما قالوا ابشرا منا واحدا نتبعه وايضا عامة الخلق
لا يناسبهم ارشاد الروحانى المحض ولذا قال تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا بشرع اى كلى لا فى جزئية
مخصوصة فخرجت ام موسى بهذا ايضا فهو نبى
فعيل بمعنى فاعل لانه مخبر عن الله للامة وبمعنى مفعول
لانه مخبر بالايحاء اليه العموم المطلق اى
لاجتماعهما فى مثل نبينا صلى الله عليه وسلم وانفراد النبى
فى مثل الخضر على القول بانه نبى وقيل فى تعريفهما غير ذلك
مما ذكرناه فى الحاشية ولقمان اى لانه كان عبدا
والرق وصف نقص فى الجملة وهو فى الغالب اثر الكفر
والنبى معصوم من الكفر قبل النبوة وبعدها اجماعا
ولو قال وخرج بالذكورة والحرية النساء ومن فيه رق
ليشمل المبعض وبقية من اختلف فى نبوتهن من النساء
وهن حوا وسارة وهاجر وآسية ومن ذكره لكان اولى

نبى لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الحديث
فى زمن عيسى لما وسعه الا اتباعى وفى رواية
لو ادركنى موسى حيا ما وسعه الا اتباعى والرسل
نواب عنه فى التبليغ اسلفنا بهذه الامة وغيرها
وكذا هذا شرفا والمرسلين جميع مرسل وهو
انسان ذكر حر من بنى ادم اوحى اليه بشرع
او من بتبليغه فان لم يؤمر فهو نبى فبينهما العموم
والخصوص المطلق فكل رسول نبى ولا عكس
وخرج بالذكورة والحرية مريم ولقمان

والانوثة كذلك نقص في الجملة لا يليق بمقام النبوة فضلا
عن الرسالة   والصحيح ولايتهما مقابله انهما نبيان
وقائله لا يشترط الحرية ولا الذكورة   ام موسى اسمها
يوخابذ بضم التحتية اوله وبالخاء المعجمة بين الواو والالف
وبالباء الموحدة المفتوحة والذال المعجمة اخره كما ضبطه
الحافظ الدمشقي او بالحاء المهملة والنون المكسورة بدل
الباء كما ضبطه الحافظ السيوطي قال وهو غير منصرف
للعلمية والتانيث ولعله افردها لقوة الوهم فيها لمقتضى
الاية المذكورة   والصحيح الخ مقابله ان هذا في الغالب
فقط وجعله العلامة الامير الحق قال والا فقد نبئ
عيسى ورفع الى السماء قبله وكذا يحيى بناء على ان الحكم
الذى اوتيه صبيا هو النبوة واما حديث ما نبئ نبي الا
على راس الاربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات
بمعنى يجعلني وانما عبر بالماضي لتحقق وقوعه على حد
اتى امر الله   سيدنا اى البشر او العقلاء او الخلق
ولا يلزم النقص بالتفضيل على الناقص لان هذا عند
التفضيل عليه بخصوصه   هو افضل اسمائه اى
لدلالته على حقيقته الكمال الذى اختص به صلى الله عليه
وسلم من الثناء عليه قاله في شرح الشعرانية واسماؤه
صلى الله عليه وسلم ثلثمائة اسم وقيل الف   لموت ابيه
اى في رجوعه من غزة لما ارسله ابوه اليها مع تجار قريش
فلما وصلوا في رجوعهم الى المدينة تخلف بها مريضا
عند اخواله ثم مات ودفن بها وكان سنه ثمانية عشر

سنة

والصحيح ولايتهما وكذا الخ ام موسى وهو قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى اى الهمناها ذلك فهو بمعنى
الالهام كما في قوله واوحى ربك الى النحل والصحيح ان
نبوة كل نبي كانت على راس الاربعين ومخالف
في عيسى ويحيى وذهب بعضهم الى انهما كذلك
وان قوله لعيسى وجعلني نبيا بمعنى يجعلني لتحقق
النبوة استقبالا لا تحقق حدوثه قوله تعالى اتى امر الله
وايتاء الحكم صبيا في يحيى بمعنى العلم
النافع لا النبوة وفوق بعضهم بنبوتهما
حال صغرهما وان الاصل عدم التاويل
وهذا الذى ارتضاه العلامة الامير
حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا
محمد) هو افضل اسمائه صلى الله عليه وسلم

سنة على الراجح   والمسمى له بذلك جده قيل ليلة الولادة
وقيل في سابعها ولا تعارض لامكان وقوعها من ليلة
الولادة واظهارها يوم السابع   على الصحيح راجع لكل
من قوله والمسمى له بذلك جده وقوله لموت ابيه عند
اخواله وقوله وامه حامل به وقد ذكر مقابل الاول بقوله
وقيل المسمى له الخ ومقابل الثاني انه مات بالابواء موضع
بين مكة والمدينة وهو الموضع الذي ماتت فيه امه وهي
متوجهة لزيارة اخواله وهو ابن ست سنين ومقابل
الثالث انه مات بعد ولادته بقليل وعلى الصحيح فمات
وله ثلاثة اشهر   انا هاملك اى وهي بين النائم واليقظان
وقوله فسميه اى اذا وضعتيه كما هو مصرح به في الرواية
حين اخبرته اى بما رأته من امر الملك   انه بالهام
لا يخفى ان ما قدم ليس الهاما الا بالنسبة لامه اذ ذاك
بامر الملك ولا بالنسبة لجده اذا اخبرته بما رأته الا ان
يقال انه جده الهم ذلك اولا فهم به واخبرته فوافق الهامه
رؤيتها   توقيفية اى تتوقف على اذن من الشارع
في طرة بضم الطاء اى هامش   فعلى الراجح مقابله
انها لا تتوقف على ورود من الشارع بل كل ما اشتق من
صفة كمال جاز اطلاقه عليه تعالى   الذريعة اى
الوسيلة قيل وجهه انه صلى الله عليه وسلم خلق للهداية فلو
ساغ ظهور ابليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبديه الحق
لما شاء هدايته وفيه بحث ذكرته في الحاشية مع توجيه
وجيه فانظره   فان المالكية الخ اما الشافعية

والمسمى له بذلك جده عبد المطلب
لموت ابيه عبد الله عند اخواله بني النجار
بالمدينة وامه حامل به على الصحيح الذي عليه اكثر
العلماء ورجاء ان يحمده اهل السماء واهل الارض
وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك امه
انا هاملك فقال لها حملت بسيد البشر فسميه
محمدا ولا مانع من الجمع لامكان توافقهما
على التسمية بذلك حين اخبرته وحيث علمت
انه بالهام يكون المسمى له بذلك حقيقة
هو الله ثم فرق في الشرع فيكون حينئذ
توقيفيا فع ازق فهم اسماؤه صلى الله
عليه وسلم توقيفية قال العلامة الامير
كتب العلامة النفراوي في طرة شارحه
اى باتفاق واما اسماء الله فعلى الراجح
والفرق ان مقام الالوهية لا يتطرق
اليه نقص بخلاف مقام البشرية فلربما
تسوهل فيه فسدت الذريعة

فلا يقتل كل منهما عندهم الا بعد الاستتابة كما في
المرتدين وعدم تمثل اى تشبه وتصور قال صلى
الله عليه وسلم من رآنى فقد رآنى حقا فان الشيطان
لا يتمثل بى والمراد الرؤية الصحيحة وهى ان يرى بصورته
تشبه صورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح بخلاف
ما لو رآه طويلا او قصيرا جدا ونحو ذلك فذلك صورة
الشرع بالنسبة لحال الرائى او اعتقاده وحصول الجزم
فى نفس الرائى انه هو صلى الله عليه وسلم ليس بحجة
دون الله اى فليس له صورة معينة توجب
الاشتباه بخلافه صلى الله عليه وسلم ولعمرى
بفتح العين اى وحياتى فهو قسم بالنفس فى تغزلهم
التغزل ذكر محاسن المحبوب وقوله فى المقام المحمدى
الظاهر ان المراد به الذات الشريفة كان يصفها على
وجه التغزل بحمرة الخد واعتدال القد ونحو ذلك
اما التغزل فى غيرها تقدمة لمدحه صلى الله عليه
وسلم فيظهر لى انه لا حرج فيه وان لم يرتضه ابن حجة
فى خزانته فان عادة العرب قد جرت بذلك وناهيك
ببانت سعاد فقد سمعها صلى الله عليه وسلم واقرها
مما يأنف اى يكره ولو كان هذا جائزا الخ اى لحرصه
رضى الله عنه على نشر محاسنه صلى الله عليه وسلم الحسية
والمعنوية حسان هو ابن ثابت شاعر النبى صلى الله عليه وسلم
وقد قالوا الخ اى والحال انه صلى الله عليه وسلم كما كان فى الكمال
وزيدا كان فى الجمال كذلك فليس فوت هذا الامر على حسان

قال العلامة الامير وهذا نظير فان المالكية
حكموا بقتل من سبه صلى الله عليه وسلم ولو تاب
بخلاف من سب الله وعدم تمثل الشيطان به
فى النوم دون الله وحرمة ندائه باسمه
صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال وما ذاك
الا حماية لمقام النبوة قال ولعمرى ظهر حرمة
ما يحصل من بعض الخرفين من تغزلهم فى المقام
المحمدى كما يقال فى المعشوق مما يأنف العظيم
ان يخاطب به قال ولو كان هذا جائزا
لما فات حسان فهو دونه وقد قالوا انه
لم يتغزل به صلى الله عليه وسلم مع انه
اعطى كل الحسن.

لعقد موجبه فليس الا لكونه غير سائغ   شطره اى نصفه
وافتتن به بالبناء للمجهول اى افتتن به اهل زمانه سيما
امراة العزيز والنسوة اللاتى قطعن ايديهن   بالجلال
اى العظمة والهيبة   بجمال متعلق بهام المذكور بعده
وهام بمعنى تزايد حبه حتى استعذب العذاب اى عده
عذبا حلوا والمراد من العذاب ما يلقاه من الهجر وكلام
الوشاة وغير ذلك من عقبات الحب واخطاره   من
سبحاته بضم السين المهملة والباء الموحدة اى انواره وبشرا
مفعول انشاه والاسرار جمع سر وهو ما يكتم والغيوب
جمع غيب وهو كل ما غاب عنك اى يبشر الناس بما غاب
عنهم مما اعده الله لهم فى دار كرامته ونحو ذلك   قاسوه
جهلا اى بجهلهم بقدره وقوله بالغزال متعلق بقاسوه
والغزال ولد الظبية حين يتحرك او يمشى   هيهات
يشبهه الخ اى بعد هذا القياس او التشبيه والفعل
هنا فى تاويل الاسم فاعل لما قبله كما اشرنا اليه على حد
تسمع بالمعيدى ويحتمل ان يكون على حقيقته بتقدير لا
النافية اى لا يشبهه الغزال وذلك كثير ولو بدون
قسم كقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقونه
وكقول الشاعر * * * *
اقسمت بالله اسقيها واشربها * حتى تفرق ترب المقبر اوصالى
اى لا اسقيها اى الخمرة وقد رايت بعضهم كتب بهامش
بعض نسخ الحاشية ان لا لا تحذف فى غير القسم وان
المحذوف هنا ان اى ان اسقيها الخ وفيه ايذان

ويوسف شطره وافتتن به لا فجماله صلى الله
عليه وسلم كسى بالجلال كما قال السلطان
ابن الفارض   هام واستعذب العذاب هناك
بجمال ستره بجلال *
ومن كلام سيدى محمد وفاء رضى الله تعالى
عنه *
سبحان من انشاه من سبحاته * بشرا باسرار الغيوب ينبئ *
قاسوه جهلا بالغزال تغزلا * هيهات يشبهه الغزال الاحور *
هذا وحقك ماله من مشبه * وارى المشبه بالغزالة يكفر *

بان تعظيم الجمال وتنزيهه
لولا لرب جماله يستغفر
فعلى جمالك بالجمال البجلالة
فيها الا لاهل الكشف سر مضمر
قال وليس لاحد ان يقول ما رأينا احدا
من الائمة حكم على حرمة هذا بخصوصه
فان مثل هذه البدع لم تشع فى زمن الائمة
فلتوزن بالميزان الشرعى واذا وقع من
عارف مثل هذا اماما وبلا اوجدنا لحرم
عن الغيبة فليس لنا ان نساويه او ان نقتدى
به ما دام مميزا بيننا وبينه فى الادب وغيره

يجهل كاتبه بالعربية كما علمت وبملء فم كلام العرب اذ ذلك
ذم فيهما كما هو صريح سابق البيت المذكور ومما ذكرته بالاولى
ولا حول ولا قوة الا بالله   يكفر اى لان تفضيل الكامل
على الناقص تنقيص وذلك فى حقه صلى الله عليه وسلم
كفر ان اراد حقيقة التشبيه واعتقد النقص   لولا
لرب جماله يستغفر اى لولا يستغفر من ذلك الذنب
العظيم لرب جمال النبى صلى الله عليه وسلم لكان عقابه
عظيما   فعلى جمالك خطاب له صلى الله عليه وسلم
على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقوله فيها
اى فى تلك الجلالة وقوله سر مضمر لعله خوف وقوع
الناس بسبب الافتتان به اذا كان غير مغطى بالجلال
فى موجبات الغضب وهو صلى الله عليه وسلم بعث
رحمة للعالمين فلا ينشأ منه ما يوجب النقمة   قال
اى العلامة الامير فان العبارة من لدن قوله كتب النفراوى
الى قوله قال المص وعلى الدعبارته وانما تصرف الشـ
فيها ببعض تقديم وتأخير فكرر قال لطول العبارة
لئلا يتوهم ان هذا من عند الشـ ومنقول عن غير
العلامة   ما رأينا احدا الخ اى فكيف يكون حراما
وقوله فان تعليل لقوله وليس لاحد   فلتوزن الخ
اى فان كانت قواعد الشرع لا تأباها كانت جائزة
والا فلا اى واذا وزنت هذه البدعة اعنى التغزل
فى الحضرة النبوية بذلك الميزان وجدت كفتها
خفيفة اذ النص ورد بالنهى عن ندائه باسمه وربما

قال كقوله فى القصيدة التابعة
جنات عدن فى جنى وجناته
ودليله ان المراشف كوثر
قال المصنف (وعلى آله وصحبه اجمعين)

لايانف احدنا من ذلك فكيف بما تنفر منه الطباع وتمجه
النفوس والاسماع   اما بتاويل جواب اذا اى فلا يخلو
اما ان يقوله حال صحو ملاحظا تاويلا سائغا لا يخرجه عن
واجب الاجلال او حال جذب كلى يعقد الالسنة عن
المقال قال العلامة الامير عشاق الباطن يطلقون
اشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق
او انهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا وقال العيدروس
يكنون بالردف عن البقاء وبالخصر عن الفناء بطريق الاشارة
والتلويح اهـ ومنه يعلم ما يقال فى الحضرة النبوية ايضا
واقول اى مانع من ان تكون هذه الالفاظ كنايات عن
محاسن الشيم باشارة قوله صلى الله عليه وسلم التمسوا
الخير عند حسان الوجوه او عن واردات ترد عليهم
وبالجملة فمن لاحظ تاويلا لا يخرج الحضرة الالهية ولا
النبوية عن كمالها جاز له التكلم بمثل ذلك فيهما والا فلا
كقوله اى سيدى محمد وفا   جنات عدن الظم انه
على حذف مضاف اى نعيم جنات عدن اى مثله فى اللذة
والحسن وقوله فى جنى اى مجنى اى ما يجنى من وجناته
جمع وجنة وهى اعلى الخد وذلك المجنى هو اللثم ان كان
الجانى الفم او الحمرة الوردية ان كان الجانى النظر ولا
مانع من كل حيث لا رقيب   ان المراشف جمع مرشف
وهو الثغر والمراد ما فيه من الريق وقوله كوثر هو نهر
فى الجنة ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل
وقد ادعى الناظم ان ريق المحبوب هو الكوثر بعد دعوى

ان الجنة فی جنی وجناته فحسن جعله دليلا علی تلك الدعوی
وعلی الرعمل بما ورد قولوا اللهم صل علی محمد وعلی ال محمد
وللنهی عن الصلاة البترا وهی التی لم يذكر فيها الآل والخلاف
فی كون اصله اول تحركت الواو بعد فتح فقلبت الفا او اهل
ابدلت الهاء همزة ثم ابدلت الهمزة الفا شهير وتظهر اثره
فی تصغيره فعلی الاول اويل وعلی الثانی اهيل وكلاهما
مسموع كما روی عن الكسائی خلافا لمن انكر الاول
نعم الثانی اشهر وايضا فالآل للضمير كما فی المص جائزة
خلافا لمن منع وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه
ردا علی الشيعة هم فرقة زاعمة يقولون لا يفصل بين النبی
صلی الله عليه وسلم واله بعلی زاعمين ورود حديث بذلك
لكن رايت عن الشهاب الخفاجی ان ذلك عندهم فی الصلاة فی
التشهد فقط وح فلا يليق ان ذلك للاشارة الی نقصان
القدر الواصل اليهم من الصلاة عن القدر الواصل له
صلی الله عليه وسلم لا يطلق القول فيرای لان له
معانی مختلفة باعتبار المقامات كما قال فربما اطلق بمعنی
فی مقام لا ينطبق عليه بنو هاشم ای وبناته ففيه
تغليب والمراد المؤمنون والمؤمنات وقوله لا المطلب
ای لا بنو المطلب وهاشم والمطلب ابنا عبد مناف وجده
صلی الله عليه وسلم الثالث وقوله وهما وبنو الخ ای وبنو
علی وبنو العباس ايض فالآل عند الحنفية فی مقام
الزكاة فرق خمسة اهل بيته قيل هم من حرم الصدقة
والاولی كما قال الرازی انهم زوجاته واولاده الذكور والاناث

وحسن

فصل الآل بعلی ردا علی الشيعة الزاعمين ورود
حديث لا تفصلوا بينی وبين الآل بعلی وهو
باطل لا اصل له وتحقيق الكلام فی الآل علی ما
حققه العلامة الصبان والامير انه لا يطلق
القول فيه بل يختلف باختلاف المقامات
والعبرة فی مقام الزكاة بنو هاشم لا المطلب
عند مالك وهما معا عند الشافعی وهما وبنو
عقيل وبنو جعفر وبنو الحارث عند ابی حنيفة
وفی مقام المدح اهل بيته

والحسن والحسين وكذا علي رضي الله عنه لمعاشرته فاطمة رضي الله عنها وملازمته له (فائدة) اولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم والقاسم وابراهيم والاناث اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفتهم وكلهم من خديجة الا ابراهيم فمن مارية وجمع بعضهم زوجاته التي مات عنهن بقوله * *

توفي رسول الله عن تسع نسوة ... اليهن تعزى المكرمات وتنسب
فعائشة ميمونة وصفية ... وحفصة تتلوهن هند وزينب
جويرية مع رملة ثم سودة ... ثلاث وست نظمهن مهذب

الرجس هو عمل الشيطان او السوء او الشك وقوله وطهرتهم اي يصونهم عن القاذورات الحسية والمعنوية كل مؤمن ولو عاصيا الذي اختاره الناصر انه ان كان ذلك الدعاء لاينا سب الا آل بيته انصرف اليهم كما ذكره الش فيهم وان كان لاينا سب الا اتقياء امته انصرف اليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله الذين ملأت قلوبهم بانوارك وكشفت لهم حجب اسرارك فان خلا مما ذكر انصرف الى الاتباع نحو وعلى آله سكان جنتك واهل دار كرامتك وهو وجيه لنكتة الشرف اي لنكتة هي الشرف اي شرفهم على مطلق الآل واستحقاقهم مزيد الدعاء بكثرة نقلهم الشرائع والشعائر لنا عنه صلى الله عليه وسلم فدعا لهم مرتين بالعموم والخصوص بخلاف العكس اي عطف العام على الخاص فلا يحتاج فيه لنكتة جمع

كقوله وآله الذين اذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا وفي مقام الدعاء كل مؤمن ول...
تناسبا كما هنا وحينئذ فعطف الصحب...
الآل من عطف الخاص على العام وذكر...
ثانيا مع دخوله في الآل لنكتة الشرف...
والاعتناء بخلاف العكس وصحب جمع...
وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيبويه

صاحب اى عند الاخفش وقوله اسم جمع اى لصاحب
وكون اسم الجمع لا واحد له من لفظه اغلبى وهو
التحقيق اى لان فعلا لا يكون جمعا لفاعل قياسا مطردا
وهو اى الصاحب المراد هنا وهو الصحابى لا مطلق
صاحب وهو من طالت عشرته معك وان اوهم ظاهر صنيعه
كل من اجتمع المراد اجتماعا متعارفا بان يكون بالابدان
فى دار الدنيا فيخرج اجتماع الانبياء ليلة الاسراء ورؤيته
فى المنام او اليقظة بعد موته وتعبيره باجتمع اولى
من تعبير غيره براى لان الرؤية لا تشترط وشمل التعريف
الصغير كما قاله الش والاعمى والجن والملائكة على
الصحيح ولو اجتمعوا فى السماء خلافا لقول الشارح
كغيره فيخرج من اجتمع به فى السماء اذ لا نقص فى السماء عن
الارض فى مثل هذا كما فى الامير ودخل عيسى والخضر ومن
لم يعرفه صلى الله عليه وسلم او لم يشعر احدهما بالاخر به
اى بعد البعثة اى الرسالة على الصحيح ليخرج من اجتمع
به قبل النبوة وبينها وبين الرسالة كورقة على القول بانه لم
يلحق الرسالة فلا يسمى صحابيا ولا يشترط فى الاجتماع طول على
المشهور وكذا فى التبعية على الصحيح ولو غير مميز غاية للرد
على القول باشتراط التمييز ومثل الصغير المجنون المحكوم
باسلامه كما استظهره العلامة الامير ومر عليه اى وهو
صاح كما يفيده التعبير بالفعل المؤذن بالاختيار اما اذا
كانا نائمين فلا صحبة لان الاجتماع المعلوم من وظائف
العين بمحل التعارف قد علمت ان المعتمد خلافه على

وهو كل من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا به
ولو غير مميز ولو كان النبى نائما ومر عليه لان الانبياء
تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم وافاد العلامة الامير
نحو هذا مع العكس ويشترط لثبوت الصحبة اجتماعه
بمحل التعارف وهو الارض فيخرج من تعريفهم من اجتمع
به فى السماء ليلة الاسراء ونحوهم ومات على ذلك
شرط فى دوامهم

ذلك اى الايمان شرط فى دوامها اى لا فى تحققها والا لزم
ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد
لا فى حصولها اى والا فيحصل بمجرد الاجتماع المذكور ثم ان
ارتد بطلت لكنه يسمى قبل الردة صحابيا ويكفى ذلك فى صحة التعريف
اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض فلا يرد من مات
مرتدا وتخلل الردة لا يضر على الصحيح بل تعود بالعود الى الاسلام
مجردة عن الثواب ان لم يقع فيه رؤيته له صلى الله عليه وسلم
وفائدتها التسمية والكفاءة واشتهر عند المالكية انها لا تعود
لكن الاصل التردد عندهم قال العلامة الامير فلا مانع من
الرجوع لمذهب الشافعى اهـ اعلم تكلم الش على اختيارها
دون اما بعد ولم يتكلم على اصل الاتيان بها وذلك لانها تدل
على الاهتمام فلما كان ما بعدها مما يهتم به افتتح بها ونكتة
اختيارها دون اقرا واسمع اوادر او اعرف وافهم مذكورة
فى الحاشية لا ينبغى اى لا يطلب اى لا يليق ذلك عند
طلب الادامة اى من النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
المقصود بالخطاب هو صلى الله عليه وسلم وهو قول فى تفسير الاية
جرى عليه البيضاوى اذ قال اى اثبت على ما انت عليه من العلم
بالوحدانية الخ وقوله والمقصود امته قول ثان اى المخاطب هو وكن
المقصود بالخطاب الامة لانه اذا وجه اليه صلى الله عليه وسلم
الطلب كان ابلغ فى الطلب منهم والش لفق بين القولين من
التكليف اى ماخوذ منه وقوله الزام ما فيه كلفة اى الالزام من الشارع
بما فيه مشقة وقوله من الاوامر الخ بيان لما وقوله فهو خاص بالواجب
والمحرم اى فلا يشمل الندب والكراهة قال العلامة الامير وعلى

لا فى حصولها قال المصنف (اعلم انه يجب
على كل مكلف) عبر باعلم وترك اما بعد
مع استحبابها اشارة الى ان غير العلم لا ينبغى
سببا واقتداء بقول الله عند طلب الادامة
على التوحيد خطابا بالنبيه والمقصود منه
امته فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على
كل مكلف اى يلزمه بحيث يثاب على فعله
ويعاقب على تركه والمكلف من التكليف
وهو الزام ما فيه كلفة من الاوامر والنواهى
فهو خاص بالواجب والمحرم

هذا يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الندب والكراهة بالصبي لامره بالصلاة لسبع من الشارع بناء على ان الامر بالامر امر اى والشارع امر وليه ان يامره بها فكانه امره هو وفيه ما فيه مما بسطناه في الحاشية   على التناصف اى لكل منهما النصف   وقيل للام الثلثان اى لان لها ثلثي البر فان منها عليه اكثر   او طلب الخ عطف على الزام اى انه اختلف في معنى التكليف فقيل هو الزام الخ وقيل طلب الخ والمرجح الاول   والمكروه اى بالمعنى الشامل لخلاف الاولى وفي شرح جمع الجوامع زاد ابو اسحاق الاسفرايني المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته   وثواب اعماله اما ثواب التسبب في وجوده فلابويه على حسب ما تقدم   تبعا ونون الخ هذا مبني على ما ترجح عندهم من ان الامر بالامر امر اما على ما رجحه غيرهم من انه ليس بامر وان المندوب ليس مكلفا به وكذا المباح فلا   بلوغ الخ اى وكذا العقل والبلوغ عندنا فلا تكليف على المجنون والسكران غير المتعدي وعلى الصبي والجمهور على ان الصبيان في الجنة حتى اولاد الكفار ثم البلوغ انما هو شرط في الانس اما الجن فمكلفون من اصل الخلقة   بلوغ دعوة رسول خاص مفهومه شيئان عدم بلوغ دعوة اصلا او بلوغ دعوة رسول ارسل الى الغير وقد اخذ الشارح محترز الاول بقوله فاهل الفترة الى اخره والثاني بقوله والعرب القدماء الى اخره   الفترة بفتح الفاء وسكون المثناة

وعلى هذا يخرج الصبي فليس مكلفا بشيء وثواب اعماله
لوالديه هل على التناصف وقيل للام الثلثان ونحو الوالد
الثلث او طلب ما فيه كلفة فيشمل المندوب والمكروه
هو طلب بهما وثواب اعماله له وهو مذهب العلماء
ولذا الخ تبعا ونون في الجنة باعمالهم ويشترط في
التكليف بلوغ دعوة رسول خاص وهو النبي يكون
المكلف من امته فاهل الفترة وهم من وجد
الزمن الاول بين رسولين

مابين

مابين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا
بلا رسول   من غير ادراك لهما اما من ادرك السابق
او اللاحق فهو مكلف باتباعه وليس من اهل الفترة
ناجون ولو غيروا الخ كذا اشتهر وذكره الامير ساكتا عليه
ويظهر انه لا يصح بالنظر الى من بلغه الشرع الصحيح بعد
موت الرسول وغيره بناء على ما نقله الشه بعد من ان المدار
على بلوغ الشرع الصحيح ولو بعد الموت اذ هو بذلك مكلف
بناء على ذلك فلا يظهر هذا الا على ان الرسول تنقطع بعثته
بالموت وكان الاوفق بما قدمه ان يقول من غير بلوغ دعوة
الخ ثم مثل اهل الفترة في ذلك الشيخ الهرم الذي ادركته
البعثة بعد ان ذهب عقله وصار لا يعلم بعد علم شيئا
ومن ولد اعمى اصم او مجنونا او طرأ عليه الجنون قبل البلوغ
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل لانه تعا وان كان لا يسئل
عما يفعل لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحار فيه
العقول كل الحيرة فضلا منه تعا   وذلك اي نجاة
اهل الفترة وقوله لانقطاع الخ اي انقطاع وجوب التكليف
بشريعته بالموت او الرفع اما مطلق العمل بها فلا ينقطع الا
بارسال غيره فالحاصل انه اذا بعث رسول وجب اتباع
شريعته ما دام حيا فاذا مات او رفع استحب العمل بها
حتى يبعث آخر فاذا بعث نسخ الاستحباب ووجب اتباع
ذلك الرسول   هذا هو الصحيح يحتمل ان تكون الاشارة
الى انقطاع بعثة كل رسول بموته وان تكون لعدم عموم البعثة

من غير ادراك لهما ناجون ولو غيروا وبدلوا
وعبدوا الاصنام لقوله تعا وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وذلك
لانقطاع بعثة كل رسول بموته او رفعه
كعيسى لعدم عموم البعثة لغير نبينا (العلامة
هذا هو الصحيح عند بعضهم ثم ان يكون
الامير ولا بد على التحقيق من ان الابد
الرسول لهم كما نقله الملوي عن العرب
في شرح مسلم خلافا للنووي فالعرب
القدماء الذين ادركوا عيسى من اهل
الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل
لبني اسرائيل *

لغير نبينا فقد قيل بعموم بعثة نوح   ومن كان صبيًّا
مبتدأ وخبره جملة قوله فهو من اهل الفترة فمفاده ان من
ذكر من اهل الفترة حقيقة وهو خلاف الظ اذ الفترة كما
تقدم ما بين النبيين فلا يضاف اليها الا من ولد فيها ولذا
كانت عبارة العلامة الامير وكذلك يعطى حكم اهل الفترة
من بنى اسرائيل من لم يدرك نبيًّا ونشأ بعد تغيير الانجيل
بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح اه ويمكن الجواب بان مراده
انه من اهل الفترة حكمًا   وقواه بعضهم اى عدم انقطاع
البعثة بالموت اى القول بذلك وقد علمت المعول عليه فى ذلك
وربما حسن جمعًا بين القولين   فاولى والديه اولى
خبر مقدم ووالديه بصيغة الجمع مبتدأ مؤخر وقوله فانه الخ
تعليل للاولوية وما ورد مما يوهم خلاف ذلك فى ابويه
فقبل اخبار الله له صلى الله عليه وسلم بحالهما   الا فى شريف
والشرف لا يجامع كفرًا فكلهم موحدون وليسوا من اهل الفترة
لقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين
الى ارحام الطاهرات وقد قال تعالى انما المشركون نجس فوجب
ان لا يكون احد من اجداده مشركًا كذا فى المواهب فليتامل
واما آزر بهمزة ممدودة فزاى مفتوحة فراء علم
الى ابراهيم عليه السلام او وصف له معناه الشيخ والعلم تارح
بفتح الراء وهذا جواب عما يقال كيف لا يحل الا فى شريف
مع ان آزر ابا ابراهيم جد النبى صلى الله عليه وسلم وحاصل
الجواب منع انه ابوه بل عمه فليس جدًّا له صلى الله عليه وسلم وتسمية
الله اياه ابًا جريًا على عادة العرب من تسمية العم ابًا ورد هذا

ومن كان صبيًّا وقت موت الرسول
بحيث نشأ وبلغ بعد تغيير الانجيل
اى لم يبلغه الشرع الصحيح بالغًا فهو
من اهل الفترة ولو كان من
طائفة الرسل اليهم لا ان بلغه الشرع
الصحيح ولو بعد موت ذلك الرسول
قاله العلامة المذكور بناء على
عدم انقطاع البعثة بالموت
فيكون التعويل على بلوغ الشرع
الصحيح قبل التغيير وعدم بلوغه
وقواه بعضهم واذا علمت نجاة
اهل الفترة عمومًا على المعتمد
فاولى والديه صلى الله عليه وسلم
فانه لا يحل الا فى شريف عند الله
واما آزر فكان عمًّا لابراهيم
لا ابا له وسماه الله ابًا له على عادة
العرب من تسمية العم ابًا

في المواهب بما ذكرناه مع اجوبة اخرى بما ظهر لنا فيها في
الحاشية   لم تزل في ضمائر الكون الخ اي لم تزل تختار
لك الآباء والأمهات حال كونك في ضمائر الكون اي مغيباته
اي يختار لك الله فلا يضع نورك الشريف الا في شريف وشريفة
من آدم الى عبد المطلب وولده عبد الله   وهذا اي نجاة
والديه صلى الله عليه وسلم بالادلة المذكورة   ووردت به السنة
اي كما روي عن عائشة رض في حجة الوداع عنه صلى الله عليه وسلم
ذهبت لقبر امي فسألت ربي ان يحييها فاحياها فآمنت بي
وكذا روى السهيلي عنها احيا ابويه صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به
والحديث وان كان ضعيفا يعمل به في المناقب كالفضائل
معجزة جواب عما يقال ما فائدة احيائهما للايمان به مع انهما
ناجيان بدونه على ما تقدم واجيب ايضا بان ذلك لزيادة
اظهار مسرته وقوله وتشريفا اي لهما بدخولهما في امته
نص الشارع اي كقوله في عمرو بن لحي رأيت عمرو بن لحي
يجر قصبه في النار اي معاءه وكقوله في امرء القيس حامل
لواء الشعراء الى النار   اذ فعلهم خال عن الشرع قسم
في المواهب اهل الفترة ثلاثة اقسام قسم ادرك التوحيد
ببصيرته ثم منه من دخل في شريعة حق قائمة الرسم كتبع
ومنهم من لم يدخل كقس وقسم غير وبدل فاشرك وشرع
فحلل وحرم كعمرو بن لحي اول من سن عبادة الاصنام
وسيب السوائب والبحيرة والوصيلة وقسم لم يشرك ولم
يوحد ولا دخل في شريعة نبي ولا اخترع لنفسه دينا بل بقي
عمره على غفلة عن ذلك فيحمل من صح تعذيبه على القسم الثاني

ورحم الله البوصيري حيث قال
لم تزل في ضمائر الكون تختا * ر لك الامهات والآباء *
وهذا على تسليم عدم احياء الله والديه للايمان به والا فالحق عند
اهل الكشف ووردت به السنة ان الله احياهما حتى آمنا به صلى
الله عليه وسلم معجزة له وتشريفا
ويستثنى من اعتماد نجاة اهل الفترة افراد نص عليهم الشارع
بالخصوص انهم من اهل النار لحكمة يعلمها الله اذ فعلهم خال
عن الشرع فلا حكمه فيه لا اصلية ولا فرعية

فقيل محظور وقيل مباح وقيل بالوقف ودليل كلٍّ في الحاشية فقالوا اي المعتزلة فهو تفريع على قوله وذهبت المعتزلة الخ واسرار الاحكام اي اسرار تشريعها وقوله يعلمها الله قد اشار لها في اوائل اواخر سور الحمد المنبئة عن نعمة الابقاء الاول وذلك انه لولاها لطاح الانام بالخلف والقلاء اذ العقول تتفاوت وتفاوتها يؤدي الى التنازع المفضي للتفاني قال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب معرفة الله اي معرفة وجوب وجوده ووحدته وبقية صفاته واحكام الوهية واما ذاته فباعتبار ما يجب لها ويجوز ويستحيل شأنها ان تعلم واما من حيث الكنه فلا فان الاصح ان الحادث لا يدرك القديم طبعا بمعنى واحد وانما عبر بها دونه لانها تتعلق بالصفات والعلم بالذوات ومعلوم ان ذات الله لا يعلمها احد قاله في شرح الزبد على الصحيح مقابله انهما متغايران فقيل المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل غير ذلك مما بسطته في الحاشية وهو الجزم عدل عن قول غيره هو ادراك الشيء بحقيقته لانه يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع انه لا يقال له علم في هذا الفن ثم هذا تعريف للعلم المراد هنا بدليل الحكم عليه بالوجوب وهو المعنى الاصلي للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الجزئية عن دليل اي ناشئ ذلك الجزم عن دليل من حس كالحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده او عقل كالحكم بان العالم حادث او عادة كالحكم بان الجبل حجر

وانما ان الاحكام يعلمها الله وقد اطلع عليها رسله وانما العقل واسطة في ادراكها عن (الرسل وقول المصنف معرفة الله تعالى) فيه قصور ومعرفة صفات رسله لوجوبها ايضا فكان ينبغي له ان يزيد ومعرفة وتعالى اي تنزه وارتفع عن كل نقص والعلم والمعرفة وهو على الصحيح بمعنى واحد الجزم المطابق للواقع عن دليل

مجرد فرق اى فرق مجرد اى خال عن الدليل والحكمة بل
كذلك صار الاستعمال وهو معنى قوله اى كذا خلقت وهو
مثل مولد اصله ان الكسائى سئل لم لا يجوز ايهم قام اى
بتأخير عامل ايهم عنها ومجيئه ماضيا فقال اى كذا خلقت
اى لفظ اى خلق كذلك ثم صار يضرب لكل ما لزم حالا
واحدة   لعدم التوقيف اى لا لانها تستدعى سبق جهل
كما قيل اذ الصحيح انها بمعنى العلم   تعرف الى الله الخ اى
تعرف اليه بالطاعات والتضرعات فى وقت الرخاء اى الخلو
من الشدائد والمكروهات يعرفك فى الشدة اى ينقذك
من المكاره اذا وقعت فيها وقوله وان احتمل المشاكلة اى
وان كان يحتمل ان قوله يعرفك الخ ليس على حقيقته بل جئ به
لمشاكلة قوله تعرف والمشاكلة ذكرتها فى الطرفة بقولى
ثم المشاكلة ذكر معنى * بلفظ ما صاحبه من مبنى
كمكروا ومكر الله الخ وقوله او المجازاة اى او احتمل المجازاة
اى ان معناه يجازيك على تعرفك   كما هو الاظهر اى فمعناه
عاملنى بمقتضى المعرفة عادة فيمن احب من الوصل اولا
فى معنى قول ابن الفارض اى مخاطبا للحضرة العلية
فى الدليل اى الذى ينشأ عنه العلم الواجب فى هذا الفن
وقوله ان يكون تفصيليا اى مقدورا على تقريره وحل شبهه
ولو اجماليا اى ما يحصل للمكلف فى الجملة العلم والطمأنينة
بعقائد الايمان   من جهة حدوثها الحدوث هو الخروج
من العدم الى الوجود والامكان هو استواء الوجود والعدم
وحاصل ما اشار اليه الشارح انهم اختلفوا فى جهة الاستدلال

وتعلق احدهما بالكليات والآخر بالجزئيات
فحكم ولذلك قال الرضى انه مجرد فرق فى
الاستعمال فقط اى كذا خلقت قال
العلامة الامير والحق ان عدم اطلاق
المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على ان
بعضهم جوز ذلك لما ورد تعرف الى
الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وان
احتمل المشاكلة او المجازاة على ما هو كشأن
فى العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر
فى معنى قول ابن الفارض
قلبى يحدثنى بانك متلفى * روحى فداك عرفت ام لم تعرف *
ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك
ولا يشترط فى الدليل
ان يكون تفصيليا على كل صفة
بحيث عينا على كل مكلف ان يعرف
كل صفة بدليلها ولو اجماليا وهو
المعجوز عن تقريره وحل شبهه كان
يقول له ما دليلك على وجود الله
فيقول هذه المخلوقات ويعجز
عن كيفية دلالتها هل من جهة
حدوثها او امكانها او هما معا
فيخرج من التقليد بهذا الاجمالى
فلا يقال له مقلد *

بالعالم

في العالم على ثلاثة اقوال الاول انه من جهة الحدوث وهو ما عليه قدماء المتكلمين ونظم الدليل عليه ان تقول العالم حادث وكل حادث له صانع والثاني انه من جهة الامكان وهو ما عليه الفلاسفة واختاره البيضاوي ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن وكل ممكن له صانع لاستحالة وجود الممكنات من نفسها الثالث انه من جهتهما معا اي انه مركب منهما وعليه بعض المتكلمين ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن حادث وكل ما كان كذلك فله صانع وهناك قول رابع مذكور في الحاشية

وقد وقع الخلاف الخ قال الملوي موضوع هذا الخلاف فيما جهله كفر كصفات السلوب والمعنوية اما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكره فلا بالكفر وعدم القول بالكفر منقول عن الاشعري والقول بعدمه عن الماتريدي وقال اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بالله وانهم حشو الجنة للاخبار والاجماع فيه فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة على اقوال اربعة هي الكفر والثلاثة المطوية تحت عدمه اذ القائلون بعدم كفره اختلفوا فمنهم من قال المقلد مؤمن عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من قال ان كان فيه اهلية للنظر الصحيح فهو عاص والا فلا ومنهم من قال هو مؤمن مطلقا والنظر والاستدلال شرط كمال محتجا بما تقدم

وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر وعدمه على اقوال اربعة *

من اكتفائه صلى الله عليه وسلم من الاعراب بالنطق وزد بما ذكرنا
في الحاشية قال في جمع الجوامع والتحقيق انه ان كان التقليد
اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي
قطعا لانه لا ايمان مع احتمال ادنى تردد وان كان جزما
كفى وهذا هو المعتمد اه   وهو اي المقلد   من غير
ان يعرف دليلا خرجت التلامذة بعد ان ترشدهم الاشياخ
للادلة فهم عارفون بعد كمن نظر الهلال وارشد غيره بالعلامة
حتى رآه   بتركه النظر اي مطلقا على القول الاول وان
كان فيه اهلية على الثاني وهو الاظهر   وهو اي ايمان المقلد
بادلتها اي الاجمالية او التفصيلية فلا يخرج صاحب
الاولى عن هذه المرتبة ولا يتميز صاحب الاخرى بآخر
وهذا اي صاحب هذا الايمان وقوله من اهل علم اليقين
اي فعلم اليقين هو العلم الحاصل عن الدليل العقلي   محجوب
اي ممنوع عن الايصال وشهود تجلي ذي الجلال وذلك
لانطباع الصور الكونية في قلبه فيكون مملوءا من الاغيار
ممنوعا من تجلي الحق تعالى اذ متى كان في قلب السالك غير الله
فهو محجوب   ايمان عيان بفتح العين اي مشاهدة اي
ايمان ناشئ عن ذلك وقوله بمراقبة الظاهر الباء سببية
والمراقبة في اصطلاح اهل الحقيقة هي تسليط حضور الحق
ونظره على القلب وسائر الاعضاء في حركاتها وسكناتها
وهي المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك
تراه وعلامة دخول العبد في هذا المقام عدم مفارقة الامر
التكليفي وقتا ما   بل هيبته الخ اي لشهوده ان الله

وهو من جزم بقول الغير من غير
ان يعرف دليلا والصحيح من الاقوال
صحة ايمانه مع العصيان بتركه النظر
وهو اضعف اقسام مراتب الايمان
الخمسة التي ذكرها العارف ابن عربي
في فتوحاته ثانيها ايمان علم وهو
معرفة العقائد بادلتها وهذا من
اهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما
محجوب ثالثها ايمان عيان وهو
معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب
ربه عن خاطره طرفة عين بل هيبته
دائما في قلبه كانه يراه وهو مقام
المراقبة

كـخذ بناصيته مطلع على سريرته عين اليقين اى فهو
العلم الحاصل بالمراقبة رؤية الله بقلبه اى شهود الحضرة
العلية بعين البصيرة وهذا غير ما قبله اذ هو مراقبة من
غير شهود وهذا شهود بلا غيبة يرى ربه فى كل شئ
وذلك بان يرى ان وجود جميع الاشياء ممتد من وجوده
تعالى وانه جل وعلا قائم بكل شئ حاضر فى كل شئ وعلامة
هذا المقام الزهد فيما سوى الله والاخلاص والرضى بكل
ما يقع فى الوجود لاستغراقه فى شهود الجمال المطلق
وصاحب هذا المقام يستدل الخ اى لانه لاشتغاله به تعالى
تعنى عنده الخلق فلا يعلمهم الا بصفات ربه فهو وان
شاهدهم اعيانا بطرفه يشاهدهم اثاثا بقلبه
وهو الفناء بالفاء وقوله بالله اى بسبب شهود الله وقوله
فلم يشهد الا الله اى لفناء ما سواه تعالى فى شهوده بسبب
انمحاق صفاته البشرية الذميمة وتقربه بالنوافل التى هى
الرياضات والمجاهدات فتفنى صفاته فى صفات الحق تعالى
فيبدله الله صفات حسنة عوضا عما فنى من صفاته الذميمة
وعلامة هذا المقام الشوق والهيام والتكلم بالعلوم والمعارف
والسكر بحبه اى الغيبة بما يشاهده من اللطائف
الربانية فمتى وصل العبد لهذا المقام سكر بكاس محبته تعالى
حتى يدهشه هذا السكر فاذا ادهشه حيره فهو ها هنا
مريد له تعالى فاذا ازداد تحيره اخذه منه وسلبه عنه
وصار بعد ان كان مريدا مرادا وبعد ان كان محبا
محبوبا فاذا فنيت صفاته اتصف بصفاته تعالى

وسمى عندهم عين اليقين ورابعها
ايمان حق وهو رؤية الله بقلبه
قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه
فى كل شئ وهو مقام المشاهدة
والمسمى حق اليقين وصاحب هذا
المقام هو الذى يستدل بالحق
على الخلق وخامسها ايمان حقيقة
وهو الفناء بالله والسكر بمحبته
فلا يشهد الا الله اه م

عن صفات نفسه فيخلع عليه خلعة كنت سمعه الذى
يسمع به وبصره الذى يبصر به الخ فيكون الله تعالى هو
المشهود له فاذا نطق فباذكاره واذا نظر فبانواره
واذا فعل فباقداره واذا بطش فباقتداره فان رسخ قدمه
قال هو وان غلب وجده قال انا فمن قائل حينئذ انه زنديق
فيقتل وقائل هو صديق فيحمل اى كلامه وهذا مقام الحلاج
اذ قال انا الله والكل على خير ان شاء الله وهذه الامور
لا تدركها غالب العقول ومتى حاول ادراكها العقل وقع
فى الزندقة   كمن غرق فى بحر اى بجامع الحيرة والدهشة
وهذا ليس له دليل الخ لرؤيته الاتحاد وعدم المنافى
لتعدد الدليل والمدلول   واعلم ان ثمرة الايمان الخ
لعل القصد بذلك انه ليس المدار فى الخروج من زمرة
العوام الى رتبة الخواص على مجرد الازدياد فى العلم والترقى
من الدليل الجملى الى التفصيلى ومن علم اليقين الى عين اليقين
الى غير ذلك بل المدار على الاعمال الصالحات فلا ينفع ذلك
بدونها بل ربما نفع العمل بدون ذلك فارقى اليه كما ذكره
بصيرته اى قلبه   ولربما رقاه الخ يشهد له
قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه الحديث ومرت الاشارة اليه   مقدماته
اى قضاياه التى يتركب منها   كفائيا الواجب الكفائى
هو ما يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله والعينى
ما يقصد حصوله بالنظر الى فاعله فيتعلق بعين كل
شخص وذاته   بطلبه متعلق بدفع وقوله كفائيا

كمن غرق فى بحر ولم ير له ساحلا
وهذا ليس له دليل ولا مدلول
والواجب على الشخص احد القسمين
الاولين واما الثلاثة الاخر فعلوم *
ربانية يخص بها من شاء من عباده
امدنا الله من فيض سر اهل هذه المراتب
واعلم ان ثمرة الايمان فعل الطاعات
فمن آمن ولو بالتقليد واكثر
من الطاعة الخالصة لسيده
نور الله بصيرته ولربما رقاه الى
تلك المعارف المتقدمة ولو كان
مقلدا او ذا دليل اجمالى   واما
الدليل التفصيلى وهو ما قدر
على تقرير مقدماته وحل شبهه
فانه واجب كفائى لا عينى اذ
من المستحيل عادة ان يقدر كل احد
عليه فلذلك تفضل علينا بدفع
الحرج بطلبه كفائيا

صفة

صفة لمحذوف اى طلبا كائنا اوحال من الضمير على قلة
اوبنزع الخافض كذلك اى على الكفاية   قطر هو بضم
القاف الناحية وجمعه اقطار   وهى اول الواجبات
اى المعرفة اول الواجبات على الانسان وهذا ما اختاره
الاشعرى قيل لان جميع الواجبات لا تتحقق الا بها اى
لا تصح صحة كاملة او المراد الواجبات فى حقه تعالى
والمعنى انها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل
التشكيك الا بالمعرفة وكانت اهم من غيرها فحكمنا بانها
اول الواجبات وانهى بعضهم الاقوال فى اول الواجبات
الى احد عشر ذكرناها فى الحاشية   اى باعتبار
المقاصد اشارة للجمع بين القولين بحمل الاول على
المقاصد والثانى على الوسائل فيكون الخلاف لفظيا
النظر هو الفكر المؤدى الى علم او ظن بمطلوب خبرى
فخرج غير المؤدى الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى
نظرا والفكر حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها
فى المحسوسات فيسمى تخيلا   باعتبار اسبابها اى من
التامل والتفكر فى الموجودات وحاصل ما ذكره انه
كيف يكلف الانسان بالمعرفة مع انه لا دخل له فى تحصيلها
بل انما يوجدها الله تعالى والجواب ان المامور به الاسباب
التى تنشأ عنها   مقولة الكيف المقولة فى اصطلاح
الحكماء هى الجنس العالى للموجودات اى الداخل تحته
انواع كثيرة   على التحقيق مقابله انها من مقولة الاضافة
كالابوة او من مقولة الانفعال وسبب هذا الاختلاف

على اهل كل قطر فيجب عليهم ان يكون
فيهم واحد يقوم برد الشبه على قائلها
بالدليل التفصيلى) قال المصنف
(وهى اول الواجبات) اى باعتبار
المقاصد فلا ينافى ما قيل ان اول
الواجبات النظر الموصل اليها ووجوبها
واجب باعتبار اسبابها فلا يرد انها من
مقولة الكيف على التحقيق اى صفة
يخلقها الله عند الدليل فلا يلزم عليه
التكليف بغير فعل النفس وكذلك
الايمان الذى هو حديث النفس
من قبيل الكيف على التحقيق

انه فى حالة معرفة الشئ والعلم به يحصل ثلاثة اشياء
احدها الصورة القائمة بالنفس وهى الكيفية ثانيها
قبول النفس لها وهى الانفعال ثالثها اضافة خاصة
حاصلة من النفس وذلك الامر المعلوم فاختلفوا فى
انه اى العلم اى امر من تلك الامور   لا فعل للنفس
اى لانه بتاثيرها اى فليس من مقولة الفعل التى هى من
لوازم الانفعال وقوله ولا انفعال اى لانه لا يتاثر
بفعل النفس ولا بغيرها اى فليس من مقولته ايضا
والفرق بين الثلاثة اى الفعل والانفعال والكيف
اى هذه الامور نفسها بقطع النظر عن المضاف اعنى
لفظ مقولة والا فكان الاولى ان يعبر فى جانب الفعل
بمقولة ان يفعل وفى جانب الانفعال بمقولة ان ينفعل
كما اوضحناه فى الحاشية   ان الانفعال الخ نص
النسخة التى لدى ان الانفعال هو التاثير الناشئ عن
الفعل والصورة الحاصلة الخ ويلزم عليها عدم تعرضه
للثالث وهو الفعل وتلبيس الفعل بالانفعال فان التاثير
الذى فسر به الانفعال هو معنى الفعل واما الانفعال
فهو التاثر الناشئ عن الفعل ولعل فى هذه النسخة سقطا
والاصل والفرق بين الثلاثة ان الفعل تاثير شئ فى
غيره والانفعال التاثر الناشئ الخ   كل ما توقف الخ
اى سواء كان شرطا كالوضوء للصلاة او سببا كامساس
النار للمحل فانه سبب لاحراقه عادة   مع القدرة عليه
خرج غير المقدور عليه كحضور العدد فى الجمعة فانه غير

لا فعل للنفس ولا انفعال فالتكليف
به من حيث اسبابه والفرق
بين الثلاثة ان الفعل هو التاثير
فى الغير والانفعال هو التاثر
الناشئ عن الفعل والصورة
الحاصلة من التاثير كيف فاذا
وضع الخاتم على شمعة مثلا فالوضع
فعل وتاثر الشمعة انفعال
والصورة القائمة بالشمعة كيف
واختلف فى وجوب النظر هل
وجوبه بوجوب المعرفة او بدليل
آخر خلاف والقاعدة الاصولية
ان كل ما توقف عليه الواجب مع
القدرة عليه

مقدور لآحاد المكلفين ويتوقف عليه وجود الجمعة
كما يتوقف وجوبها على وجود العدد وكان عليه ان يزيد
بعد لفظ الواجب المطلق كما في جمع الجوامع احترازا
عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف
على ملك النصاب فلا يجب تحصيله   فهل هو واجب
اى لانه لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقوله
او لا اى او لا يجب بوجوبه لان الدال على الواجب ساكت عنه
بان تعرف صفاته جمع صفة اصلها وصف حذفت
الواو وعوض عنها التاء كعدة فهما اى الصفة والوصف
مترادفان على معنى واحد وهو ما ثبت للغير وجوديا
او عدميا قديما او حادثا واخص منهما المعنى لانه
قاصر على الوجودى فلا يشمل السلوب واخص منه العرض
لقصوره على الحادث واعلم ان الصفات تنقسم الى
قسمين صفات ذات وصفات افعال فالاولى ما قام
بالذات او اشتق من معنى قائم بها كالعلم وعالم والثانية
ما كان معنى خارجا او اشتق من معنى خارج كخلق وخالق
ورزق ورازق فصفات الذات قديمة بالاتفاق وصفات
الافعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الاشعرية
وتنقسم صفات الذات الى وجودية وسلبية فالسلبية
غير الذات والوجودية ليست عينها لئلا يلزم اتحاد الصفة
والموصوف وهو محال ولا غيرها اى ليست منفكة عنها
والا لزم ان تكون محدثة فتكون ذاته محلا للحوادث وهو محال
والتحقيق ان صفاته تعالى لا تفاوت فيها مطلقا معنوية

فهل هو واجب بوجوب ذلك الواجب
او لا خلاف وتوضيح هذا ان الشارع
امر بالصلاة المتوقفة على الطهارة
مثلا فهل امره بالصلاة امر بالطهارة
او الطهارة وجبت بدليل آخر
فكذلك هنا معرفة الله واجبة
والنظر موصل اليها فهل وجوبه
بدليل وجوب المعرفة او بدليل آخر
طريقان عند الاصوليين

قال المصنف
(بان يعرف صفاته

او معايب فلا يقال هذه الصفة افضل او اشرف خلافاً للقرافى لأنها كلها فى غاية الشرف   حقيقة ذاته فيه اطلاق لفظ ذات عليه تعالى ومحل المنع استعمالها بمعنى صاحبه اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور وقد قال صلى الله عليه وسلم تفكروا فى مصنوعات الله ولا تفكروا فى ذاته وكذلك اطلاق النفس عليه تعالى لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه اما الشخص فلا كما قدمه الشارح ولفظ جناب قد سمع فى كلام الائمة الاعلام
فى مصنوعات الله اى مخلوقاته من سماء وارض وغيرها فقد ورد تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة
كفار قريش اى اهل مكة   والحقيقة عطف تفسير اى هل هو من ذهب او فضة او غير ذلك   هو قال الامير الانسب بسبب النزول ان الضمير للاله المسئول عنه وما بعده كلها اخبار عنه   احد اصله وحد لانه من الوحدة وفرق بينه وبين الواحد بفروقات ذكرتها فى الفواكه الجنوية لكن قال العلامة الامير الاقرب انهما بمعنى
الذى لا جوف له وقيل هو ما ذكر بعد من قوله لم يلد الخ وقيل غير ذلك والانسب بالسبب ما ذكره الشارح اى كيف تسألون عمن تفزعون اليه على عدد الحاجات   جهل منهم اى فكان الاليق السؤال عما هذا جوابه وهو الصفة اذ هى التى تدرك ويسمى هذا اسلوب الحكيم وهذا الجواب موسى لما سأله فرعون ما رب العالمين اى ما حقيقة ذاته فاجابه بالصفة وقال رب السموات الخ   فلا نبى مرسل ولا ملك

لا معرفة حقيقة ذاته) الباء للتصوير والتفسير للمعرفة وهذا اشارة منه صلى الله عليه وسلم بقوله تفكروا فى مصنوعات الله ولا تتفكروا فى ذاته فى مصنوعاته الفكرة ولذلك لما طلب كفار قريش من النبى صلى الله عليه وسلم ادراك الحقيقة حيث قالوا صف لنا ربك ومرادهم بالوصف بيان الكنه والحقيقة فانزل الله قل هو الله احد الله الصمد اى بالمحمد ويقصد فى الحوائج الذى لا جوف له فاجابهم بالوصف او الذى لا جوف له الكنه جهل منهم اشارة الى ان طلبهم كل مخلوق وان ذلك يعجز عنه ولا نبى مرسل فلا ملك مقرب لا يدرك كنهه الا الله نعلم ذلك لا تدركه الابصار ولا يعلم كنه الله وهو يدرك الابصار ولذلك قال الصديق الاكبر العجز عن درك الادراك ادراك ه
سبحان من الجهل بذاته هو عين العلم *

معرفة

مقرب اى ولا غيرهما بالاولى وقوله يعلم ذلك اى الكنه
والحقيقة اى فى الدنيا واختلف هل يمكن علمها فى الآخرة
والاصح لا يمكن ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها بلا كيف
اشراك اى مؤد الى الكفر   ادراك اى علم بما هو
المطلوب شرعا وعمل به   حيث قال صريح فى انه حديث
نبوى وكذا اشتهر وجرى عليه البيضاوى عند قوله تعالى
وبدا خلق الانسان من طين قال الشهاب فى العناية وليس
بحديث بل هو من كلام ابى بكر الرازى كما ذكره الحفاظ اهـ
اى لا يتصور الخ وقيل فى معناه من عرف نفسه
وتامل حقيقتها عرف ان له صانعا موجدا له وهو قريب
مما ذكره الش وقد نقلنا فى الفواكه مما يتعلق بذلك كلاما
اجلى من الهلال * واحلى من وصال ربات الدلال * فتفكه به
ان شئت   الوجودية اى الثبوتية وقوله لا نهاية لها
اى باعتبار عقول البشر فالله تعالى ولا يحيطون به علما وفى
الحديث لا احصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الكمالات
اجمالا فلا يقال من اين لنا اثبات ما لا نعلمه   فكان
ينبغى له لا داعى له فان المص لم يقيد بالوجودية حتى يظهر
تعليله وصفات السلوب لا تخرج عن الكمال حتى يحتاج
لضميمة ذلك بل لو زاد ما ذكر اقتضى ان العشرين غير
صفات السلوب وليس كذلك   الوجود اى الذاتى
وليس المراد به اى بالذاتى ما كان صفة للذات لان هذا
ليس خاصا به تعالى بل المراد ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى
قولهم موجود لا من علة وليس المراد ان الذات علة فى نفسها

وقال ايضا البحث عن ذاته اشراك
والجهل بذاته ادراك ولذلك علق
النبى صلى الله عليه وسلم معرفة ربه على مستحيل
حيث قال من عرف نفسه عرف ربه
اى لا يتصور معرفتك لنفسك التى
بين جنبيك فكيف تدرك حقيقة
ربك او المعنى من عرف نفسه بالذل
والافتقار عرف ربه بالعزة والغنى
المطلق قال ـــ المصنف
(فيجب عليه ان يعتقد ان الله متصف
بكل كمال ومنزه عن كل نقص)
اى يلزمه ان يعرف ويصمم بان لله صفات
كمال وجودية لا حصر لها فكمالاته الوجودية
لا نهاية لها ومن فضله ومنه علينا لم
يوجب علينا الا معرفة عشرين منها
تفصيلا والباقى اجمالا بمعنى ما قاله
المص وقول ـــ المصنف
(ومن الكمال العشرون صفة) فكان ينبغى
فيه قصور ومنه رضى الله عنه تنزهه عن النقائص
ان يزيد ليلم لم تكن جميعها من صفات
لان العشرين وجودية بل بعضها يرجع للتنزه
الكمال وبعضها قال ـــ المصنف
لصفات الكمال عن النقائص
(فاول لها الوجود)

وقد اتفق اهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلا شرذمة
قليلة من الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقى
بغير فاعل وهو بديهى البطلان لتوقف غيره عليه
اى فهو اصل اذ الحكم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
وجواز الجائزات فى حقه تعالى فرع وجوده جرى على ما
ذهب الخ حاصل ما ذكره انه اختلف فى الوجود هل هو عين
الموجود وهو قول الاشعرى واتباعه او غيره وهو قول الامام
والقاضى ومن تبعهما وليس معنى الغيرية عندهم العدم
بل حال واجبة للذات لانهم يثبتون الاحوال اى الواسطة
بين الموجود والمعدوم وادلة كل مبسوطة فى الحاشية
ثم هل الخلاف المذكور فى الوجود الخارجى وبه قال السعد
او الذهنى اى هل للاشياء وجود مغاير لها هو الوجود
الذهنى وبه قال صاحب المواقف القائل بالاحوال
تقدم انها الواسطة بين الموجود والمعدوم واستدل عليها
بوجوه ذكرت بعضها فى الحاشية بما فيه والحق ان لا حال
غير الموجود وجه بمغايرة الصفة للموصوف وبان
وجود الله تعالى معلوم لنا وذاته غير معلوم فوجوده غير
ذاته ورد بان العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منفى فيهما
وعرفها الضمير المستكن يحتمل عوده على السنوسى
وهو ظاهر قوله فيما سيأتى قال بعض الشراح واما عوده
للمص فلا يتجه فان تعريفه غير هذا الثابتة اى التى
لا تنفك وعدل عن الواجبة لئلا يتوهم ان المراد بالوجوب
عدم تصور العدم ولا يخفاك ان الحال تذكر وتؤنث

قدمه لتوقف غيره عليه وقوله
(وهو الثبوت والتحقق)
جرى على ما ذهب اليه الامام الرازى
ومن تبعه القائل بالاحوال وان
الوجود غير الموجود وحينئذ عدّ المص
لها كالسنوسى من الصفات ظاهر
لثبوتها وتحققها فى نفسها اى فى نفس الامر
اى فى ذاتها خارج الذهن
وجد ذهن اولم يوجد فهى عند
واسطة بين الوجود والعدم
وعرفها بانها الحال الثابتة للذات
ما دامت الذات غير معللة بعلة

وقوله ما دامت الذات ما مصدرية ظرفية ودام تامة
بمعنى بقيت اى الثابتة للذات مدة بقائها وغير معللة
حال اما من الحال الواقع خبرا على رأى من جوزه او من
ضمير الثابت ولا يصح ان يكون حالا من الذات لان الذات
لا تعلل واظهر في مقام الاضمار لئلا يتوهم عود الضمير على
الحال   لاخراج المعنوية اى لان الحال قسمان ما لازم
صفة معنى ويسمى حالا معنوية كالكون قادرا وما لم
يلازم ذلك ويسمى حالا نفسية وهى الوجود فزيادة غير
معللة الخ لاخراج المعنوية   لتعليلها الخ المراد بالتعليل
التلازم اى لملازمتها للمعانى كالقدرة والارادة فكونه
قادرا يلازم القدرة وهكذا وليس المراد به افادة العلة
معلولها الثبوت بحيث تكون المعانى مؤثرة في المعنوية
كتاثير حركة الاصبع في حركة الخاتم على القول بذلك
وتقييد الثبوت اى المأخوذ من قوله الحال الثابتة وقوله
بدوام اى المأخوذ من قوله ما دامت وقوله مخرج للمعنوية
اى لان الحال التى هى كذلك لا تطلق الا على الوجود ولا تطلق
على صفات المعانى   اسقطها اى فى تعريفه الآتى
واستدل فى ضمنه ما تقدم فى وعرفها   فلا يلزم
عليه من التسلسل اى او الدور فالاول ان لم ينته الى
غاية والثانى ان انتهى الى الاول وسيأتى توضيح ذلك
اعتبارى اى لا وجود له الا بالاعتبار والتعقل فلذا قال المص
غير ظ الخ   غير ملاق اى موافق   الا ذهنا اى فى
ذهن المعتبر وما قيل من ان الاعتبار قسمان قسم

لا ثبوت له الا فى الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وقسم له ثبوت فى نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية لم يرتضه العلامة الامير فانظره عند قول اللقانى فانظر الى نفسك لما قاله اى من ان الوجود ليس زائدا فى الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافى المغايرة فى المفهوم وهو محال رد بان المحال وصف الشئ بنقيضه مواطأة وهو حمل هو هو اما حمل الاشتقاق اى هو ذو هو فلا يضر فان الجسم مثلا اسود مع انه السواد لا جسم واثبات الحال محال اى لان الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفى فلا واسطة لا يدل ضميره للوجود وعلى ثبوت متعلق بزائد وتحقق تفسير لثبوت من العينية اى قوله عين الوجود لصحة الاسناد تعليل للتسامح اى ان الباعث على التسامح بعد الوجود صفة مع انه عين صحة الاسناد فى اللفظ اى اسناد ما اشتق منه للذات العلية كالله موجود قلت الخ غرضه بذلك توجيه صنيع السنوسى ودفع التسامح عنه بجعل الوجود صفة حقيقية يصح اسنادها للموصوف حقيقة لا لفظا فقط حتى يكون متسامحا ويبرهن عليه اى يؤتى عليه بالبرهان والدليل كبقية الصفات كيف وقد عدوا اى كيف لا يكفى فى الصفة مغايرة المفهوم او لا يعد الوجود صفة والحال انهم عدوا السلوب اى الصفات السلبية الآتية صفات مع ان مدلولها عدمى اى فهذه اولى لان لها وجودا فى الاعتبار اى تحققها الظاهر انه تفسير للجملة قبله اعنى قوله اى تدل على نفس الذات بمعنى

واجاب بانه تسامح لصحة الاسناد لفظا قلت والذى حققه الاشياخ ان الصفة تطلق حقيقة على الامر الوجودى وعلى ما ليس بذات بل ما يحكم به على الشئ مطلقا سواء كان قائما به او عين ذاته او خارجا عنه فاسناد الوجود حينئذ ليس اسنادا لفظيا فقط بل حكم معنوى يعتقد ويبرهن عليه فى عده من الصفات على ما ذهب اليه الاشعرى ولذا

(ولذلك سميت صفة نفسية) اى تدل على نفس الذات اى بمعنى (بعضها وتبعها)

ان فيها حذف مضاف والظ تقديره قبل نفس فالمعنى تدل
على تحقق نفس الذات وثبوتها ومع هذه فكان الاولى ان
يقول بدل ذلك اى دون معنى زائد عليها فلذلك سميت
نفسية ملازمة للمعانى اى الملازمة للذات اى
والاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعانى فالمعانى
ملزومة والمعنوية لازمة واللازم فرع الملزوم اى ملاحظ
بعد ملاحظته فلذلك اى لملازمتها لها وترك المص
وكذا الش دليل هذه الصفة ولعله اكتفاء بالاشارة اليه
فيما سبق فى المعرفة وقد بسطناه ثم بحيث ترى الظ
ان هذا تتمة للمنفى فى كلام المص السابق اعنى قوله بمعنى
انه لا يدل على امر زائد على نفس الموجود وحينئذ فكان الاولى
ذكره عقبه قبل قوله ولذلك الخ والضمير فى ترى للامر ثم
ان كان بالتاء الفوقية كما فى النسخة التى لدى فتأنيثه
لتاويله بالصفة وان كان بالتحتية فالامر ظاهر ويحتمل
انه تصوير لتحقق الذات بالوجود وفيه تامل للحجاب
ال فيه للجنس فانه ورد ان بين العبد وربه سبعين حجابا
من ظلمة ونور وفى بعض الروايات سبعمائة وفى بعضها
سبعون الفا وقوله لا الرب اى لانه متجل فى ذاته فالحجاب
بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب اما ان يكون محجوبا
بحجاب من ظلمة فقط او من نور فقط او منهما وقد
بينت ذلك فى الحاشية انهم اى الكفار وقوله يومئذ
اى يوم القيمة لاول السلوب اى صفات السلوب
وهى كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به تعا وهل هى منحصرة

وانما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط
بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعانى
فلذلك نسبت اليها والنفسية هى
التى لا تعقل الذات بدونها والمشهور
اختصاصها بالوجود وقال
العلامة اليوسى فى حاشيته على الكبرى
انه تعالى مخالف للحوادث بصفات
نفسية كالجلال والجمال والعلم

(بحيث ترى لو كشف الحجاب لا الرب)
اى من الرائى فهو المحجوب منه بعد
يشهد له انهم عن ربهم يومئذ على
لمحجوبون وسياق الكلام فى حقه
الذوق فى محله عند الجاشن بقوله
ثم اشار لاول السلوب بقوله

اولا قيل بكل وجمع بينهما بما ذكرته فى الحاشية وقدم القدم
لابتناء ما بعده عليه اذ القديم الذاتى قائم بنفسه
ومخالف للحوادث وينبنى على قدمه وحدانيته ايضا
لامتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة   القدم
اورد على اثبات القدم له تعالى ان محصله وجود فى مدد
لا اول لها اذ لا وجود الا فى زمن فيلزم اثبات ازمنة
قديمة واجيب بمنع انه لا وجود الا فى زمن فان الزمن
على القول بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره ولا
يشترط فى وجود الشئ مصاحبة غيره وان اتفق فكيف
والراجح انه عدم كما سيأتى توضيحه   واخذ المص الخ
حاصل كلامه ان تقييد المص بقوله لوجوده يفيد ان
القدم خاص بالصفة النفسية فيلزم حدوث بقية
الصفات او كون التعريف غير جامع لها وكلاهما محذور
والجواب من وجهين احدهما ان قوله لوجوده ليس من
التعريف بل التعريف تم بقوله عدم الاولية وانما زيد
لبيان الواقع الثانى انه منه والمراد بالوجود ما له تحقق
فى نفسه اعم من ان يكون عيانيا اولا   للذات متعلق
بالواقع وقوله وكان الخ اى حيث كان لفظ لوجوده ليس
من تتمة التعريف كان قوله عدم الاولية شاملا لاولية
الوجود والمعدوم والمعتبر على القول بالواسطة   من
اتحاده اى القديم فالقديم والازلى بمعنى فيكون الازلى
نسبة الى الازل وهو القدم   خص القديم اى بالموجود
وعرفه بانه موجود لا ابتداء لوجوده وعرف الازلى بانه

(وثانيها القدم) وعطفه على الوجود
عطف لازم لاستلزام الوجود الذاتى
له وعدمه بفعله (وهو عدم الاولية
لوجوده) واخذ المصنف الوجود
فى التعريف ليس للاحتراز بل لبيان الواقع
للذات فكما ان الصفات الوجودية والاحوال
توصف بالقدم كذلك السلوب والاولية
على التحقيق فحقه عدم الاولية
مطلقا وجوديا كان اولا على ما حققه
التلمسانى وغيره من اتحاده مع الازلى
فيطلق كل منهما على ما يطلق عليه الآخر
خلافا لمن خص القديم ب...

ما لا ابتداء لوجوده وجوديًا كان او عدميًا وقوله وقال
باعميّة الازلى اى فيكون كل ازلى قديمًا ولا عكس فبينهما
العموم والخصوص المطلق   لكان حادثًا وجه التلازم
ان كل موجود منحصر في القديم والحادث اذ لا واسطة بينهما
وسكت الش في الدليل عن الاستثنائية القائلة لكنه ليس
بحادث اكتفاء عنها بدليلها وهو قوله لو كان حادثا لافتقر الخ
وعن النتيجة وهي انه قديم لظهور استلزامها للاستثنائية
ونظم الدليل هكذا لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا لعدم الواسطة
لكنه ليس بحادث ينتج انه قديم واشار الى دليل الصغرى
اعنى لكنه الخ بقوله ولو كان حادثًا الخ وهو قياس آخر ذكر
كبراه وحذف صغراه ونتيجته ونظمه هكذا لو كان حادثا
لافتقر الى محدث لكنه ليس مفتقرًا الى محدث ينتج انه ليس بحادث
ولما كانت الاستثنائية المذكورة اعنى لكنه الخ تفتقر الى
دليل اشار له بقوله ويلزم الدور الخ ونظمه هكذا اذ لو
افتقر الى محدث لافتقر محدثه الى محدث وهلم جرا فيلزم
الدور او التسلسل وكلاهما محال فما استلزمهما وهو افتقار
المحدث الى محدث كذلك فالمطلوب وهو ثبوت القدم لا يتم
الا بثلاثة اقيسة كما علمت والاسهل ان يقال لو لم يكن قديمًا
لكان حادثا ولو كان حادثا افتقر الى محدث ولو افتقر الى
محدث لافتقر محدثه الى محدث ايضا لانعقاد المماثلة ولو
افتقر محدثه لمحدث للزم الدور او التسلسل وكلاهما محال
فما ادى اليه وهو افتقار المحدث الى محدث محال فما ادى
اليه وهو افتقار الاله الى محدث محال فما ادى اليه وهو كون

وقال باعمية الازلى وجعله بنفسه
عدمى كالسلب واعدامنا
في العدمى على الوجود او المراد بالوجود
السابقة في نفس الامر
في التعريف الوجود في الاعيان اذ
في التعريف الوجود في نفسه
فهو اعم من تحقق الشيء في نفسه من غير
موضعا في الاذهان عن التعريف
وحينئذ لا يرد الاحوال وصفات
جامع لخروج الازلى وقوله
السلوب منه مع قدمها

(اذ وجوده ليس مسبوقا بالعدم)
اشارة للدليل العقلى اجمالا وتفصيله
لو كان كذلك لكان حادثا ولو كان
حادثا لافتقر الى محدث ومحدثه
كذلك وهلم جرا

الا له حادثاً محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديماً محال
فثبت ضده وهو كونه قديماً   الدور او التسلسل
فى ش اللقانى حقيقة الدور توقف الشئ على ما توقف عليه
اما بمرتبة ويسمى المصرح او بمراتب ويسمى المضمر وحقيقة
التسلسل ترتب امور غير متناهية فكل دور تسلسل فى المعنى
اهـ فقوله اما بمرتبة اى ان كان اثنين وقوله ويسمى المصرح
هو ما الواسطة فيه واحدة كقولك زيد اوجد عمراً وعمرو
اوجد زيداً وقوله او بمراتب اى ان كان فوق اثنين
وكلاهما محال اما الدور فلما فيه من التناقض من جهات
وهو ان الشئ سابق لا سابق ومتاخر لا متاخر ومؤثر
لا مؤثر واثر لا اثر وانه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم
والمتاخر والمؤثر والاثر فبالجملة استحالة الدور تعلم
بالضرورة او تكاد واما التسلسل فمن ادلته انه حيث كان
كل فرد حادثاً كان مجموع السلسلة حادثاً قطعاً ضرورة
انه لا وجود للكل الا باجزائه ولا للجنس الا بافراده واشهر
ادلته القطع والتطبيق وقد ذكرته فى الحاشية
وثالثها اى الصفات من حيث هى سلبية اولا فلا ينافى
قول الش اشار لثانى السلوب   لازم اى عطف لازم
وهو البقاء على ملزوم وهو القدم وقوله ايضاً اى كالوجود
وقوله لان الخ بيان للزوم   لوجوده التقييد بالضمير
بالنظر للمقصود هنا وهو قدمه تعالى والا فالبقاء من حيث
هو عدم الآخرية للوجود مطلقاً سواء كان واجباً كما هنا
او جائزاً كبقاء الجنة والنار فانه جائز عقلاً وان كان

فيلزم الدور او التسلسل
وكلاهما محال * واشار
لثانى السلوب بقوله (وثالثها
البقاء) وعطفه على القدم
لازمه ايضاً لان من ثبت قدمه
استحال عدمه وعرفه بقوله
(وهو عدم الآخرية
لوجوده تعالى)
اى الانقضاء

واجبا شرعا   اذ لا يبطل الخ تعليل لوجوب البقاء
وارد مورد الاستدلال كما ذكره الش وقوله هو دليل القدم
نظمه ان يقال لو لم يتصف بوجوب البقاء لجاز عليه العدم
ولو جاز عليه العدم لكان حادثا ولو كان حادثا افتقر الى
محدث الى آخر ما تقدم في دليله وقوله او القدم نفسه نظمه
ان يقال لو جاز عليه طرق العدم لاستحال عليه القدم لان
من جاز عدمه استحال قدمه كيف وقد تقرر وجوب قدمه
تعا   مخالفته اى مخالفة ذاته وصفاته فليست ذاته
مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة خلافا لطائفة
وافقهم الجبائى الا انه قال تمتاز بوجوب الوجود والحيا
والعلم والقدرة التامة وقوله للحوادث قيد بها وان
كان تعا مخالفا للممكنات التي تحدث بعد ايضا لان
وجوده تعا ان بنينا على انه معلوم بالضرورة كما قيل فلا
تتوهم المماثلة الا فيما له مشاركة في الوجود وليس الا الحوادث
وان بنينا على ان وجوده نظرى فتحدث المص على المخالفة
انما كان بعد الحكم بالوجود وجعله من صفاته والمماثلة
لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود
ايضا اى كعطف القدم على الوجود والبقاء على القدم
ولكن لما كان المقصود الخ اى مقصود المص كما في علماء الفن وقوله
التنصيص على اعيان العقائد اى ذكر افرادها نصا من
غير اكتفاء بلزوم عن لازم ولا بعام عن خاص وهذا جواب
عما يقال ان وجوب الوجود يستلزم القدم وهو يستلزم
البقاء وهو المخالفة فذكرها بعد مستغنى عنه وانما كان

ويقابلها الاولية بمعنى الابتداء
ويطلق الاولية ايضا على السبق
على الاشياء ومنه اسمه تعالى الاول
ويقابلها الاخرية بمعنى البقاء
بعد فناء الخلق ومنه اسمه تعالى
الاخر فهو اول بلا ابتداء وآخر
بلا انتهاء وقوله (اذ لا يبطل
عليه العدم) اشارة للدليل العقلي
وتفصيله هو دليل القدم او القدم
نفسه واشار لثالث السلوب بقوله
(ورابعها مخالفته تعالى للحوادث) لازم
عطفه على الثلاثة قبله عطف الحوادث
ايضا الا ان مقتضاها المخالفة
(ولكن لما كان المقصود التنصيص
على اعيان العقائد لم يكتف بالالازم)
وقوله (وعدم مماثلته شيئا منها)
الانسب التعبير باى نفسيرية
المخالفة لا بعاطفة العطف المغاير

المقصود للتنصيص على اعيان العقائد لشدة خطر الجهل
في هذا الفن   وكان الاليق بالادب الخ في حاشية شيخنا
العلامة الباجوري مانصه وانما اسند المخالفة له تعالى
لانها تنزيه والموصوف به الله تعالى لا الحوادث اى المقصود
وصف الله تعالى بانه غير مماثل لا وصف الحوادث بذلك
وان علم منه ذلك سيما والمقصود التنصيص على اعيان
العقائد وبهذا تعلم ما في كلام الشارح   واتى بالتنزيه
اى صيغته وهي لفظ تعالى اذ معناه تنزه عن كل ما لا يليق
به   تفننا اى ارتكابا للفنين اى نوعين من الكلام
تنشيطا للنفس لسآمتها من ملازمة حال واحدة
يصح وصف الحادث بها اى لان بين كل موجودين من
الموجودات مخالفة في الذات وليس في الحقائق اشتراك
الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة فيصح
ان يقال هذا الشيء مخالف لذلك الشيء وكذا كل
ما استقل بنفسه في شيء ولم يستند فيه الى غيره يصح ان يقال
انه قائم بنفسه فيه ثم لا يخفى ان ما ذكر لا يخصص
بهاتين الصفتين اذ مثلهما في ذلك نحو الوجود والقدم
مما يصح اطلاقه على غيره تعالى بحسبه وما قاله من ان المقصود
ما يناسبه تعالى يقال فيه ايضا فقوله بخلاف القدم الخ
ان اراد به الاضافي فغير مسلم او الذاتي قيل كذلك في
المخالفة وما بعدها فالنظم الجواب الاول   ليس بجرم
عبر به دون الجسم لان الجرم اعم لشموله الجوهر الفرد والجوهر
المركب واختصاص الجسم بالثاني ونفي الاعم يستلزم

نفي

وكان الاليق بالادب ان يقول
وعدم مماثلة شيء منها له تعالى لا يخفى
واتى بالتنزيه لطلبه عند ذكره
ان ينزه عن كل نقص وانما اتى
بالضمير في هذه الصفة وما بعدها
تفننا او لانه لما كان يصح وصف
الحادث بهما اتى بالضمير للتصريح
على ان المراد نفي مخالفة وقيام
نفسي مناسبين له تعالى لا الاطلاق
مخالفة وقيام نفسي بخلاف
القدم والبقاء والوحدانية فانه
فلا يتصف بها غيره وبين بالنفي
نفي المماثلة زيادة في الايضاح
بقوله (فهو ليس بجرم) باخذ
قد تم امين الفداع)*

نفى الاخص دون العكس   تفسير للجرم اى بلازمه
اذ الاخذ المذكور من لوازم الجرم   فلا مكان
هو عند اهل السنة الفراغ الموهوم الذى يحل فيه الجرم
فليس للفراغ محقق بل مملوء بالجواهر ولو الهواء اذ لو
وجد للمكان حقيقة لكان اما جوهرا او عرضا فيقوم
بجوهر ويحتاج هذا الجوهر لمكان وهكذا فيدور الامر
او يتسلسل واما الزمان فهو عندهم متجدد معلوم
يقارنه متجدد موهوم كقولك اتيك طلوع الشمس
فعلى فرض علم طلوع الشمس يكون هو الزمن وعلى فرض
علم الاتيان يكون هو الزمن فهو امر اعتبارى ولذا
قال الاشعرى انه متوهم كالمكان فليس شئ متحقق
يقال له زمان والى ذلك يشير حديث يسب ابن آدم
الدهر وانا الدهر اى ليس شئ هناك يقال له الدهر
وانما انا خالق الاشياء وقال الحكماء هو الافلاك او دورا
شرط فى الحادث اى لانه اما جرم او عرض وكل
منهما ضرورى الاحتياج لمحل لا فى القديم لانه ليس
كذلك   مؤول اى لايهامه الحلول وهو غير لائق
وان كان فى نفسه صحيحا لان مفاده وحدة الوجود وقوله
على معنى مع اى وجعل الوجود على تقدير مضاف اى
موجود مع كل ذى وجود اى مع كل موجود وقوله معية
تصرف الخ اى فمعنى وجوده معه تصرفه فيه كيف يشاء
ولا يعزب عن علمه موجود اصلا قال تعالى وهو معكم اينما
كنتم   بداهة اى بالبداهة اى من غير توقف على حدس

وقوله (فلا مكان الخ) تفسير للجرم وتفريع بما علم واستحالة الوجود من غير مكان شرط فى الحادث وقول بعض العامة الله موجود فى كل الوجود مما يوهم نصيب
مؤول على معنى مع فلا يغيب عنه موجود وذلك وعلم (وليس عرضا) تفريع بما علم وتذييل بفعله وان كان نسبة معلومة بالجرم) وان على اعيان الشمس بداهة التعميم ايضا

ولا تجربة ولا نظر ولا استدلال والبديهي يطلق على ما
ذكر فيكون اخص من الضروري الذي هو ما لا يتوقف
على نظر واستدلال فقط ويطلق على ما لا يتوقف على نظر
واستدلال وان توقف على حدس او تجربة فيكون مرادفا
للضروري وفي الحاشية وجه امتناع اطلاقه على علمه تعالى
مطلقا والعرض بفتحتين ما قام الخ قال السيد
في شرح قول المواقف العرض عندنا موجود قائم بمتحيز
ما نصه هذا هو المختار في تعريفه لانه خرج منه الاعدام
والسلوب اذ ليست موجودة والجواهر اذ هي غير قائمة
بمتحيز وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام
بالغير هو الاختصاص الناعت او التبعية في التحيز
والاول هو الصحيح اه يعني ان معنى قيام الشيء بغيره
اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا
سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات
الباري وهذا مذهب الفلاسفة وقوله او التبعية الخ
هو رأي المتكلمين اي تبعيته تحيزه لتحيز الجوهر الذي
هو محله وذلك كالالوان من سواد وبياض ونحوهما
والاكوان من حركة وسكون ونحو ذلك والطعوم من
حلو ومر ونحوهما والروائح كالريح الطيب والخبيث الى
غير ذلك بالغير الاكثرون على منع دخول ال
على غير لعدم الفائدة في ادخالها اذ لا تخصيص بادخال
اداة التعريف عليها بخلاف الاضافة فتفيدها التخصيص
والجوهر الخ هو اما مركب من جزئين فاكثر

والعرض ما قام بالغير والجوهر ما قام بنفسه

وهو

وهو الجسم اوغير مركب وهو الجوهر الفرد ويقال له الجزء
الذى لايتجزى ويعرف بانه المتحيز الذى لايقبل القسمة
لافعلا لصغره ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه
عن طرف ولا فرضا اى من العقل مطابقا للواقع لعجز العقل
حينئذ عن الحكم بالقسمة لاستلزامه انقسام ما لاينقسم
فى نفس الامر والا فالعقل قد يفرض المحال فالجوهر الفرد
وجود فى حد ذاته عند المتكلمين فى الخارج وان كان
لايرى الا بانضمامه الى جوهر آخر ليصير جسما
ما قام بنفسه الباء فى بنفسه للآلة والنفس الذات
اى انه مستغن بذاته لايحتاج الى محل يقوم به هذا
عند الفلاسفة ومعنى قيامه بنفسه عند المتكلمين
ان يكون تحيزه غير تابع لتحيز شئ آخر بخلاف العرض
فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر وحاصل الفرق
اى بين الجوهر والعرض والظاهر ان الفرق من حيث
مجموع ما ذكر فلاينافى اشتراكهما فى الحدوث الآتى
اربعة بل سبعة كما ذكرته فى الحاشية وحدوثه
اى العرض لتغيره من حالة الى اخرى كمن حركة الى سكون
ومن وجود الى عدم وغير ذلك هكذا قال بعضهم
هو الاشعرى ومن تبعه وذلك لانهم قالوا السبب
المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم
حال بقائه عن الصانع فدفعوا ذلك بان شرط بقاء
الجوهر هو العرض وهو متجدد ومحتاج الى المؤثر دائما
فالجوهر محتاج اليه بواسطته فلا استغناء اصلا

ما قام بنفسه وحاصل الفرق فلا
انه يلزم القسمة اربعة بعدمه
وقيامه بنفسه وحدوثه وقيامه
بغيره وان كان لا زمانا لا وا
وعدم بقائه زمانين هكذا قال بعضهم

وعلى هذا فالصحيح ان الله يخلق مثله بنفس انعدامه ولا يجدده بعينه بعد انعدامه بقاؤه زمانين هو قول الفلاسفة اربعة بل ستة ذكرت باقيها فى الحاشية الحدوث اى لانها لا تخلو عن الحوادث كالحركة والسكون وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اذ ثبوت الحادث فى الازل محال فى اعتقاد الجسمية الخ اى انه تعالى جسم بلا كيف له حيز لا كالاحياز ونسبة الى حيز لا كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينتفى عنه خواص جميع الجسم حتى لا يبقى الا اسم الجسم واحترز بقوله لا كالاجسام عن اعتقاد الجسمية مع اثبات لوازمها من غير تستر بالبلكفة اى بقول بلا كيف فهو كفر كما صرح به الرافعى والتحقيق عقلا ونقلا ان الحق سبحانه منزه عن الصورة مع جواز تجليه فى اى صورة شاء مما ورد به الكتاب والسنة فهى مراتب تجليات لا تنافى عظمته وكماله الفسق اى لانه لا تكفير الا بنفى الصانع او الشرك او انكار ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به ضرورة او ما اجمع عليه مما علم ضرورة فان كان اجماعا ظنيا فلا كفر او قطعيا ففيه خلاف من الجهات اى الست التى هى امام وخلف ويمين وشمال وفوق وتحت والمراد بالجهات جهات الجرم اما كرة العالم العرش وما حوى او اى جرم كان والتحقيق ان الجهة ليست خاصة بالنوع الانسانى كما قيل وكل من فى جهة لشئ فله جهة وليس كل من له جهة هو فى جهة كالعالم بجملته فان له جهة

والتحقيق بقاؤه زمانين فاكثر كما حققه العلامة الامير عن شيخه العدوى ولوازم الجرمية اربعة ايضا الحدوث والتركيب والتحيز وقبوله للاعراض واختلف فى اعتقاد الجسمية لا كالاجسام هل هو كفر او فسق والذى حققه شيخ الاسلام وغيره على جمع الجوامع الفسق واعتمده العلامة الامير وقوله (وليس فى جهة من الجهات) تصريح بعلم التخصيص على اعيان المستجد

وليس

وليس هو في جهة لشيء والجهة امر اعتباري لا وجود له
واعتقاد الفوقية اي كونه فوق نحو العرش مثلاً
وغيرها اي من بقية الجهات كتحت والفرق ظهور
النقص في الغير بكونه من العامة وجه بانهم مع
ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق ولا يخفى
ان اعتقاد الكمال مشترك بين العوام والخواص من
المجسمة كغيرهم فانهم يعتقدون انه واجب الوجود
متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات
النقص اجمالاً وانما الخلاف فيما هو كمال او نقص تفصيلاً
الخ تتمته فيقول هل من داع فاستجيب له هل من
سائل فاعطيه هل من مستغفر فاغفر له هل من كذا هل من
كذا حتى ينفجر الفجر ثم كون هذا في الثلث الاخير اغلبي
والا فقد ينصب من اول النصف الثاني بل في ليلة الجمعة
ينصب من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح
كما في مسلم فالسلف هم من كانوا قبل الخمسمائة والخلف
من بعدها وقيل غير ذلك وحاصل ما اشار له الشارح ان كل ما
ورد في الكتاب والسنة مما يوهم مماثلته تعالى للحوادث
في شيء ما اتفق السلف والخلف على تاويله اجمالاً بمعنى
صرف لفظه عن ظاهره المحال عليه تعالى ثم ان السلف بعد
ذلك لا يعينون المراد من ذلك النص بل يفوضون
علمه اليه تعالى والخلف يؤولونه تاويلاً تفصيلياً بتعيين
المراد منه وطريق السلف اسلم لما فيها من السلامة

واعتقاد الفوقية فسق وغيرها الكفر
وخص بعضهم الفوقية اي عموم عدم
الفرق بين كونه من العامة
الكفر قال لا فرق بينهما ام لا وفيه
ام لا اعتقد علته فهم من العامة وهم
النووي بكونه من عسر عليه مبني
ان ابن جمع [illegible] تاويل فقوله الى سماء الدنيا
نفيها كما اذا المراد بعضهم [illegible] فيقول هل
الله عليه وسلم [illegible] الاخير ويقول الرحمة
اذا جاء ثلث الليل الاخير نزل ملك
من داع والمراد [illegible] واقامة
فهو على حذف المضاف والرحمن على
المضاف اليه مكانه مفوض اجمالا
العرش استوى [illegible] مع التفويض
فالسلف اجمالا

من تعيين معنى قد يكون غير المراد له تعالى وطريق الخلف
اعلم واحكم لما فيها من مزيد الايضاح والرد على الخصوم
كالمجسمة الذين حملوا الالفاظ على ظواهرها فمما يوهم الجهة
قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم فالسلف يقولون
فوقية لا نعلمها والخلف يقولون المراد بها التعالي في
العظمة ومنه حديث ان الله خلق آدم على صورته فالسلف
صورة لا نعلمها والخلف الصورة الصفة من سمع وبصر
وحياة ونحو ذلك فهو على صفته في الجملة وان كانت صفته
تعا قديمة وصفة غيره حادثة وحديث ان قلوب بني آدم
بين اصبعين من اصابع الرحمن يد الله فوق ايديهم
ويبقى وجه ربك فالسلف يقولون لله وجه ويد واصابع
لا نعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه الذات ومن اليد
القدرة والمراد بالاصبعين صفتان من صفاته تعالى
القدرة والارادة   مهراق بضم الميم بمعنى مراق من
الاراقة اي سائل   يا من استوى برحمانيته الخ بمعنى
ان العرش وان كان اكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو
صغير بالنسبة لرحمته تعا ويغيب فيها كما تغيب العوالم
فيه اشارة لقوله تعا ورحمتي وسعت كل شيء ولو قيل انها
على العرش استوى لذات العرش وما فيه اهـ امير مختصرا
وليس صغيرا ولا كبيرا بمعنى قلة الاجزاء وكثرتها
فلا يطلق عليه كبير بمعنى كثير الاجزاء او عظيمها اما
بمعنى عظيم هو فوارد كما في قوله تعا الكبير المتعال
احتجب عن البصائر اي فلا تدركه الافكار والعقول

كما

كما لا تدركه الابصار ثم لا محل لذكر هذا الحديث هنا
الا بتكلف بعيد كان يراد الاستدلال على الاحتجاب المفيد
لعدم الرؤية الموهمة للكيف والانحصار اللازم منه
الصغر او الكبر وانت خبير بان الرؤية لا تستلزم ذلك
كما سبق ويأتي الكنه اى حقيقته تعالى وقوله لا يدرك
اى لا نعلم في الدنيا وقوله خلافا لبعضهم اى حيث قال
هي معلومة فيها للتكليف بالعلم بالوحدانية وهو متقدم
على العلم بالحقيقة ورد بان العلم من وجه كالصفات كاف
في ذلك وتقدم ان الراجح انها لا تعلم في الآخرة ايضا
كما لا تدرك شرعا اى كما ان الشرع لم يرد فيه بيان للحقيقة
فلم يدرك به الوقوف على كنهها قال المحشي الخ الظاهر انه
تعليل لعدم الادراك عقلا ويصح ان يكون تعليلا لعدمه
شرعا اذ حيث علم الشارع قصور البشرية عن ذلك المقام
لوى فيه عنان الكلام عرفت ربي الخ اشارة لما ورد
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت
اليهم بالاحسان فبي عرفوني اى لافتقارهم الذاتي الى
فظهرت لآثاري بالتأثير فيهم بما تقتضيه اعيانهم بعد
ما كنت خافيا عنهم لانهم باطنون في علمي ولا وجود اذ ذاك
لاعيانهم فقوله بربي اى بانعامه واحسانه او بما عرفني
به من صفاته مثل قل هو الله احد وسبق من عرف نفسه
عرف ربه لا يدرك بيان لما قبله وقوله قريب الخ اى
انه مع غاية بعده عن الادراك قريب بعلمه او بصفاته
بعيد عن العقول في قربه فوق كل شيء بالتعالي والعظمة

والتصنيف والنقص ان معرفة الكنه
لا تدرك عقلا كما في الدنيا [illegible]
خلافا لبعضهم قال المحشي [illegible]
عمن لحقه الغزالي بعضهم عقلا كما لم
تأتي لمنتهى الحادث ولذلك قال
عظيم من هذا المقام عرفت ربي فقال
[illegible] بربي ولولا ربي ما عرفت
عرفت ربي وسئل امير المؤمنين بم عرفت ربك قال
علي ابن ابي طالب بم عرفته
عرفته بما عرفني به نفسه لا يدرك
بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده
ولا يشبه بالناس فوق كل شيء
بعيد في قربه
ولا يقال تحته شيء

ولا ينال تحت شئ وإن كان مع كل شئ اسفل او اعلى
على اسم الفاعل هذا احد اقوال اربعة في التاويل ذكر الشـ
منها اثنان الاول هذا والثاني اشار له بقوله والنور الخ
والثالث ان المعنى مدبر السموات والارض كما يوصف الرئيس
بانه نور البلد والرابع ان المعنى ناظم السموات والارض
على التركيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام
والنور لغة الخ تقدم ان هذا اشارة لقول ثان فكان الاولى
ان يقول او وفي هذا القول وجهان احدهما ما ذكره الشـ
والمعنى عليه موجد السموات والارض ثانيهما ان النور مجاز
عن الهداية فالمعنى الله هادي اهل السموات والارض بحكمة
بالغة وحجة نيرة وهو الاقرب لقوله في آخر الآية يهدي الله
لنوره من يشاء   حينئذ اي حين اذ كان الموجد للاشياء
جميعها اولى واحق لان غيره واسطة والموجد في الحقيقة
هو تعالى   يشهد لهذا المعنى لا يظهر ان يكون المراد
بالمعنى قوله والنور لغة الخ بل كونه بمعنى منور قلوب المؤمنين
الخ انظر الحاشية   اي نور الله هذا احد قولين في مرجع
الضمير واختلف في المراد بذلك النور المشبه فقيل هو
معرفة الله تعا ومعرفة الشرائع اي ان ايمان العبد قد
يبلغ في الصفاء عن الشبهات مبلغ السراج المذكور
وهذا ما يقتضيه صنيع الشـ وقيل المراد به الهدى اي
ان هداية الله قد بلغت في الظهور الى اقصى الغايات
وصارت بمنزلة المشكاة المذكورة وهو المختار كما في الخ
وقيل القرآن وقيل الرسول القول الثاني في مرجع الضمير

وانما نظم قوله تعالى الله نور السموات
والارض مما يوهم الكلية فنقول
على اسم الفاعل بمعنى منورهما
ومنور قلوب المؤمنين وبهما
والنور لغة الضياء المظهر للاشياء
والله مظهرها ومنشئها من حيز
العدم الى الوجود فتسميته الحق
ذاته به حينئذ اولى واحق
يشهد لهذا المعنى قول الحق
تفسيرا لقولنا الغامض على سبيل
التمثيل مثل نوره اي نور الله و

انه للمؤمن وكذلك كان يقرأ ابى بن كعب مثل نور المؤمن في قلب المؤمن اى الذى هو فى الصدر الكائن فى البدن فالمشبه فيه اربعة امور متداخلة البدن فيه الصدر فيه القلب فيه النور كالمشكاة فيها الزجاجة فيها المصباح فيه النور كمشكاة الخ كلام الشيخ يميل الى ان المشكاة هى المقصودة بالتشبيه على ان التمثيل للآيات البينات الدالة على الهدى فى ظهور ما تضمنته بهذه المشكاة بجامع الاظهار فى كل وهو احد احتمالين ذكرهما البيضاوى والثانى ان المقصود بالتشبيه مصباح المشكاة فالتقدير كمصباح مشكاة الخ كوة اى طاقة وقوله غير نافذة قيد به لانها حينئذ اجمع للنور فيكون فيها اقوى مما لو كانت نافذة وقيل المشكاة العمود الذى يوضع على رأسه المصباح وقيل غير ذلك فشبه صدر المؤمن اى الذى هو محل نور الله المدلول عليه به وظاهر كلام الشارح ان التشبيه غير مركب بل قصد فيه تشبيه جزء بجزء وهو احد قولين والثانى انه مركب قصد فيه تشبيه هداه واتقانه صنعته فى كل مخلوق على الجملة بهذه الجملة من النور الذى تتخذونه انتم على هذه الصفة التى هى ابلغ صفات النور الذى بين ايدى الناس فمثل نور الله فى الايضاح هذا الذى هو منتهاكم ايها البشر بالقنديل اى الزجاجة وهو بكسر القاف كما فى القاموس الكوكب هو النجم العظيم والدرى نسبة الى الدر على وجه التشبيه فى الصفاء والاشراق او الى الدرء بالهمز اى الدفع لدفعه الظلام

في قلب المؤمن كمشكاة والمشكاة كوة غير نافذة فشبه صدر المؤمن بها بجامع محل النور فى كل وشبه قلبه فى صدره بالقنديل فى المشكاة وشبه القنديل الذى هو القلب بالكوكب الدرى المضئ

بصنوبرة قلبت همزته ياء ويدل عليه قراءة حمزة على الاصل بالزيت الصافى اى الذى اخذ من شجرة مباركة الخ ومعنى لا شرقية اى تصيبها الشمس اذا اشرقت فقط ولا غربية تصيبها اذا غربت فقط بل هى فى منكشف من الارض لا يوارى بها عن الشمس شئ وذلك اجود لزيتها كما ذكره ائمة التفسير فى مشكاة الانوار للغزالى ان ما ذكره الشيخ قول لبعض الصوفية ونصه وسابعها قول بعض الصوفية انه تعالى شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما يوقد من شجرة مباركة وهى الهامات الملائكة شبهوا بالشجرة لكثرة منافعهم وانما وصفها بانها لا شرقية الخ لانها روحانية اهـ مختصرا فالمرجع فى حقيقة التوحيد الخ اشارة الى ما قاله ابو اسحاق الاسفراينى * اجمع اهل الحق على ان جميع ما قيل فى التوحيد مجموع فى كلمتين احداهما اعتقاد ان كل ما يتصور فى الاوهام من الحوادث وصفاتها فالله بخلافه ثانيهما اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة بذات ولا خالية عن الصفات وانما رجع حقيقة التوحيد لذلك لاستلزام المخالفة للحوادث وجوب الوجود والقدم والبقاء وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وكلما خطر ببالك لا يخفى ان ما فيه نكرة والمعنى كل شئ حدثتك به نفسك من الكائنات فالله بخلافه لان الذى يتصور فى الاوهام مخلوق له تعالى قال بعضهم هو جعفر الصادق كما فى بهجة الناظرين فقال سل اى بغدادى سائله عن حاله فاخبره

وشبه امداده بالمعرفة بالزيت الصافى الذى يمد السراج فى الاشتعال كما ذكره ائمة التفسير وبالجملة فالمرجع فى حقيقة التوحيد لما ذكره بقوله (وكلما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك) ولذلك قد اجاب به صلى الله عليه وسلم حين ساله بعض العارفين منا عما عن حقيقة التوحيد ولا شك ان رؤيتهم كالروايه عنه ظاهرا لذى ... قال بعضهم صحبت اربعمائة عالم ... القطب ... وسألتهم عن اربع فلم يجبنى منهم فنمت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سل ...

قوله فنمت ... الخ

فقلت ما حقيقة التوحيد فقال كل ما خطر ببالك فهو هالك والله بخلاف ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال ادناه ترك الدنيا واعلاه ترك التفكر في ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر فقال ان لا تملك شيئا ولا يملكك شيء وانت على الحالين راض عن الله فقلت ما حقيقة التصوف فقال ترك الدعاوى وكتمان المعاني وقوله ترك الدعاوى وذلك لانه خلص باطنه من الشهوات وصفا فعمل بالصفاء وكتمان الاسرار الالهية وهي الفيضات الربانية الواردة على قلوب العارفين بسبب تخلقهم بالاخلاق المحمدية اي اتباعهم لها ولا بد لهم على الاخلاق المحمدية من الاشياخ العارفين بربهم

فهو هالك اي فان كل شيء هالك الا وجهه   ترك الدنيا
وذلك لانه انما ركب العقل في الانسان لمنعه من الوقوع
في المهالك ويميز به بين ما ينفعه فيفعله وما يضره فيجتنبه
والعبرة بما ينفع ويضر في دار البقاء فيقتضي العقل الالتفات
الى الآخرة والاجتهاد فيما ينفع فيها فلا جرم كان الالتفات
الى الدنيا مما يجر الى الاخطار ويورث التهلكة في تلك
الدار   ما حقيقة التصوف هو التخلق باخلاق الصوفية
جمع صوفي منسوب الى الصوف لان القوم لم يختصوا
بهذا الاسم لابسه فلعله كان في الاصل شعارهم وقيل
هو نسبة الى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخذه
طريقه عن اهلها على غير قياس كالنسبة الى الصفاء فيما ذكره
الش قال القشيري علامة الصوفي الصادق ان يفتقر
بعد الغنى ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة وعلامة الكاذب
بضد ذلك   ترك الدعاوى جمع دعوى اي ادعاء
التقوى والصلاح وقوله وكتمان المعاني اي عدم افشاء
الفتوحات والواردات الالهية في البحر المورود للشعراني
اخذت علينا العهود ان لا نظهر لنا خلقا محمودا الا على
وجه الشكر لله او ليقتدى بنا في ذلك والا اخفينا جميع
اخلاقنا المحمودة ونوينا بذلك وجه الله تعالى اه   وصفا
اي تخلص من شوائب كدرات المعاصي والدناءات
الفيضات جمع فيضة المرة من الفيض وهو العطاء الرباني
الا الاشياخ اي فهم الواسطة بين العبد وربه
ولولا الواسطة لذهب الموسوط قال في التنبيه واعلم ان

هذا الطريق لما كان في مقام العزة والشرف حفت به
الآفات من سائر الجهات فلا يسلكه الا شجاع مقدام
على يد شيخ علام وحينئذ تقع الفائدة فعلى الشيخ ان يوفي
حق تربيته وعلى المريد ان يوفي حق طريقه بالسمع والطاعة
ويتأدب معه فانه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم في
هداية الامة الى طريقه ويحفظ قلبه معه الى ان يموت
لا يبعد عن محبته طرفة عين ولو هجره او طرده فان الاعراض
عن الشيخ كالردة عن اداب الطريق فيوزنه الاولى
فيزنه مقتفيا اي متبعا اي مؤتمرا باوامره منتهيا
بنواهيه واقفا على حدوده للتصوف وهكذا النسخة التي
لدي ولعلها للصوفي اذ هو الذي عرف بقوله ان الفتى الخ
الا ان يكون على تقدير مضاف اي لذي التصوف
يا واصفي الخ ليس بنظم وانما هو موال يقرأ ملحنا باشكان
قاف التحقيق وضم دال العهد مع سكون الهاء او اشباع ضمة
الدال بلا هاء اخبرني بعض الافاضل انه حكاية عن لسان
الحضرة العلية ان الفتى اي الكامل في الفتوة التي
هي عبارة عن الاخلاق المرضية وقوله من يعهده في الازل
فيه ما فيما قبله والمراد بذلك العهد المأخوذ يوم الست
بربكم ومعمول صافي محذوف اي صافي الحق تعالى فصافاه
ووافاه فوافاه فادخله جنة حماه وخلع عليه خلعة رضاه
واما اذا رأيته مقابل قوله فان وجده الخ وكان الظاهر
ان يقول واما اذا رآه لكنه تفنن فالتفت فان ذلك
اي اعتقاده كمال نفسه وقوله من فرط جهله اي من جهله

فمن اراد السلوك والوصول فليلزم
عارفا كاملا على الكتاب والسنة فيوزنه
قبل الاخذ عنه فان وجده مقتفيا
آثار القدم المحمدي فليطلب رضى الله
تعالى عنه في رضاه ويلزمه ويعتقد
انه اكمل اهل عصره ويتأدب معه
فعساه يكسى من نور حاله خلعة
يضيء بها باطنه من الشهوات
فيعامل بالصفا كما عومل استاذه
وهذا المعنى هو معنى قول الصوفي
بعض العارفين معرفا التصوف *
يا واصفي انت في التحقيق موصوفي
وعارفي لا تغالط انت معروفي
* ان الفتى من بعهده في الازل يوفي
صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي
* واما اذا رأيته غير مقتف للآثار
المحمدية بان كان حسن الظاهر خلي
الباطن يميله الشهوات مع اعتقاده
كمال نفسه ولو كان كثير العبادة
ظاهرا فان ذلك من فرط جهله
فان العارفين لا يرون لانفسهم
فعلا وفات ذلك هو عين العجب

المؤلف

المفرط اى البالغ اذ من اخلاقهم شهودهم الفسق فى
انفسهم على الدوام اى الخروج عن السنة المحمدية ولو
فى المأكل والملبس فعليك الخ اى الزم نفسك ولا
تصحبه بل احذره قال الرازى اياك ان تصحب احدا
من المدعين للطريق بلبس الزى فانهم اودى من الثعبان
وكان سيدى احمد الرفاعى يقول كل حقيقة ردتها الشريعة
فهى زندقة وقال اذا رايتم شخصا تربع فى الهوا فلا تلتفتوا
اليه حتى تنظروا حاله عند الامر والنهى لا يرون
لانفسهم فعلا اى لشهودهم بنور الايمان ان الله خالق
لجميع الاعمال لان الذات نفسها مخلوقة فكيف تخلق
ولا تتحرك الا ان حركت فكيف تفعل واذا كانت الحركات
والسكنات والاجسام الظاهر منها ذلك لم تخرج عن ملك
الحق فكيف يصح اهداؤها اليه والهدية لا تكون الا من غير
يأتيك بشئ من غير خزائنك والا فهو متلاعب وهو الى
العقوبة اقرب منه الى الاكرام وقال الامام الشعرانى
من تحقق رتبة الاحسان لم يفرح بكثرة الاعمال الصالحة
على يديه لشهوده ان الفاعل هو الله وحده وبتقدير شهود
العبد انها له فقد ورد انه لا يدخل احد الجنة بعمله ومعلوم
ان احدا لا يفرح قط بعمل الا ان شهده لنفسه اه
فان ذلك اى رؤية الفعل للنفس هو عين العجب
قال اللقانى قال القرافى العجب رؤية العبادة واستعظامها
من العبد وهو معصية تكون بعد العبادة متعلقة بها
هذا التعلق الخاص كما يعجب العابد بعبادته والعالم

وهو حرام قاطع عن الله وان كان
غير مفسد للطاعة لوقوعه بعدها وفى
بخلاف الرياء فانه يقع معها و
افساده لها خلاف والراجح عدم
الفساد فاذا رأيته هكذا فعليك
بخويصة نفسك والزم باب
سيدك الاعلى واكثر من الصلاة
على الواسطة العظمى فان ذلك
يكون سببا لتنوير قلبك وصفائه عن
كما تقدم لك تحقيق ذلك
المحقق الملوى واياك ان تستعظم
ما تتقرب به لسيدك فانه لم يصل
له منه شئ قال تعالى وما قدروا
الله حق قدره وانما يكون ذلك
التوفيق سببا لشرورك حيث
جعله على يديك والفعل له
ونسبه اليك

بعمله فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها اه وهو حرام
اي من الكبائر لانه سوء ادب مع الله فان العبد لا ينبغي
له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره كائنا
ما كان بالنسبة الى عظمة سيده بخلاف الرياء هو
ايقاع القربة لقصد الناس تحرزا بالقربة غيرها كالتجمل
باللباس ونحوه فلا رياء فيه وارادة غير الناس بها كالحجة
ليتجر او غزو ليغنم كذا قال القرافي فانه يقع معها
وبهذا فارق التسميع اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله ثم
يخبر به الناس لغرض من اغراض الرياء كالتعظيم وغيره
فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا وان كان حراما ايضا
ايضا فانه يقع معها الظاهر ان المعنى في اثنائها حتى
يكون مورد الخلاف والا فقد قال القرافي متى شمل الرياء
العبادة بطلت اجماعا اه اذ مقتضى الشمول مصاحبتها
لها من الاول الى الاخر فلا ينافي حكاية الشيخ الخلاف وان
المراد لا بعدها فلا ينافي انه يقع قبلها كما يؤخذ من كلام
الغزالي حيث قال وان عرض قبل الشروع في العبادة
ولصق بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم
ترك المحرم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس اذ
لا سبيل لترك الواجب اه فتلخص انه قد يحصل حال الشروع
في العبادة ويستمر الى انتهائها وقد يحصل في اثنائها وقد
يحصل قبلها ثم قد ينقطع في الاثناء وقد لا وفي الثالث
مقتضى ما تقدم عن الغزالي انه مفسد ايضا والا لما ترك

لاجله المندوب واما الثانية فهى محل حكاية الش الخلاف
كما قررنا وفى افساده اى ابطاله وقوله خلاف ظ
كلام الش جريان الخلاف فى كل عبادة وقيد القرافى كما
فى ش اللقانى بعبادة يتوقف آخرها على اولها كالصلاة
فانظر حكم ما لا يتوقف ولو قيل ما خالطه الرياء منه يفسد
وما لا فلا لم يبعد ومقتضى اطلاق الش ترجيح عدم الفساد
مع حمله على ما ذكره القرافى انه كذلك سواء حصل الرياء
فى الاول او فى الآخر وهو ظ فى الثانى اما الاول فظاهر
التعويل على توقف آخرها على اولها باباه ثم محل الخلاف
فى وقوع الرياء اثناء العبادة كما علمت وتقدم الاجماع
على بطلان ما شمل جميعها وانظر حكم بقية الصور المتقدمة
ويظهر ان ما حصل قبلها ودام مع الشروع وبعده الى الآخر
مبطل قياسا على ما حكى الاجماع فيه بالاولى ويبقى حكم
ما انقطع فى اثنائها فلينظر نصوص ائمة السادة المالكية
فى جميع ذلك اما عندنا فلا تبطل العبادة بالرياء مطلقا
وانما يحبط به ثوابها ويظهر ان ما سبق من التفصيل
فى الفساد وعدمه عند المالكية يجرى عندنا فى الاحباط
وعدمه فتأمل وحقق ولا تعول على ما استظهرناه الا ان
وجد موافقا لنصوص المذهبين فاذا رأيته الخ لعله
كرره لطول العهد به خويصة نفسك الخويصة
تصغير خاصة والاضافة توصيفية اى الزم نفسك الخاصة
بك فسارع الى الاجتهاد فيما يرشدها على الواسطة
العظمى هو سيد البشر صلى الله عليه وسلم لم يصل لها منه شئ

اى على وجه النفع وان وصل على وجه العرض ٢ لا تفرحك الطاعة اى لا تفرح بالطاعة من حيث صدورها عنك باختيارك راكنا الى حولك وقوتك فهذا فرح مذموم محبط لها ولكن افرح بها لانها برزت من الله اليك اى من حيث شهودها من الله نعمة منه وفضلا فهذا فرح محمود مطلوب كما يرشد اليه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فايصال تلك الطاعة اليه واظهارها على يديه اعتناء منه تعالى به فالفرح بها من هذه الحيثية لا من حيثية صدورها منه وفعله لها حقيقة نفسك وروحك قيل هما مترادفان وصوبه اللقانى وقال شيخنا العلامة الباجورى قال بعضهم ان هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى فمن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفسا فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار اه وفى الحاشية هنا عن الغزالى فى الروح والنفس والقلب والعقل كلام نفيس لا بأس بالوقوف عليه * فوائد الاولى المشهور عدم تعدد الروح فى كل جسد وقيل فيه روحان احدهما روح اليقظة التى اجرى الله العادة بانها اذا كانت فى الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التى اجرى الله العادة بانها اذا كانت فى الجسد كان حيا فاذا فارقته مات الثانية العقل مثل الروح فى الخوض عن حقيقته وعدمه والمختار الوقف فيه كالروح واختلف فى تفضيله على العلم

ولذلك قال العارف ابن عطاء الله فى حكمه لا تفرحك الطاعة حيث صدرت منك اليه وانما تفرح بها حيث كانت هدية منه اليك فانه من فضله ومنه عليك خلق العمل ونسبه اليك واثابك بقوله (اذ لا تعلم حقيقة نفسك وروحك التى بين جنبيك) للتحير المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على ما تقدم والمراد بالجنبين الكل فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء وارادة الكل *

والراجح تفضيل العلم لانه صفة من صفاته تعالى دون العقل الثالثة اختلف فى محله والصحيح انه القلب وله نور متصل بالدماغ كما عليه جمهور المتكلمين وقالت الحكماء محله الدماغ تعجيب الظاهر انه استفهام انكار بمعنى النفى اى فلا يصح ان تعرف الاستواء معلوم هو اول جواب الامام اى معنى الاستواء الموضوع له من حيث هو معلوم وهو الجلوس مثلا او المعنى الاستواء امر ثابت لاشك فيه وقوله والكيف مجهول اى كيفية ذلك الاستواء مجهولة لنا لا نعلم حقيقتها وقوله والسؤال عنه بدعة اى لانه لم يقع فى زمن الصحابة والتابعين خوض فى مثله فاذا هو ضال لا مانع من كون الامام علم منه ذلك بكشف او تفرس باين او كيفية قال بعضهم لا يكمل توحيد المرء حتى يترك اربعا وهى كيف ومتى واين وكم فالاول سؤال عن الكيفية وجوابه ليس كمثله شئ والثانى سؤال عن الزمان وجوابه لا يتقيد بزمان والثالث سؤال عن المكان وجوابه لا يتقيد بمكان والرابع سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد ما اقول دونه ساكن كالقافية ثم بفتح المثلثة اى هناك والاشارة لملحوظ ذهنى هو الذات الاقدس وقوله سر اى امر خفى وقوله من دونه اى دون معرفته اى هذا السر والفحول مستعار للرجال العظماء الذين علت هممهم ورسخت فى المعارف اقدامهم لا تعرف اباك اى نفسك وقوله ولا تدرى من انت بدرج الهمزة والظاهر ان من بمعنى ما

وقوله (فكيف تعرف حقيقة ربك) تعجيب وهو ماخوذ من كلام الحجة الغزالى حين سأله الزمخشرى عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اى فان الاستواء على الشئ الاستقرار عليه وهذا محال فى حقه تعالى فاجابه بالتفويض كما هو طريق السلف اقتداء بما اجاب به مالك بن انس رضى الله عنه حين سئل عن ذلك فاجاب بالتفويض مع التأويل الاجمالى الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوا هذا عنى فاخرج فاذا هو ضال مضل وجواب الحجة الغزالى بهذا المعنى حيث قال له اذا استحال ان تعرف نفسك بلا كيفية او اينية فكيف يليق بعبوديتك ان تصف الربوبية باينية او كيفية وهو مقدس عن الاين والكيف ثم جعل يقول

* قل لمن يفهم عنى ما اقول * قصر القول فذا شرح يطول *
* ثم سر غامض من دونه * قصرت والله اعناق الفحول *
* انت لا تعرف اياك ولا * تدر من انت ولا كيف الوصول *

اى لاتدرى ما انت اى ما نفسك اى حقيقتها ويكون
من عطف المرادف او من عطف المغاير على ان الاول
للذات من حيث كيفية تركبها وتفاصيل اجزائها والثانى
للنفس من حيث حقيقتها او غير ذلك وقوله ولا كيف
الوصول اى ولا تدرى كيف تصل الى معرفة ذلك
لا ولا تدرى لا الاولى نافية مؤكدة لما قبلها والثانية
معطوفة وقوله صفات اى حقيقة صفات ركبت فيك
من سمع وبصر وغيرهما حارت اى تحيرت العقول فى
خفاياها اى حقائقها الخفية   هل تراها استفهام
انكار فسره بالنفى بعده فقال لا وقوله كيف تجول بالجيم
اى تسرى فى البدن وقوله وكذا الانفاس جمع نفس
بالتحريك وهو جزء من الهواء يخرج من باطن البدن فى
جزء من الزمن وقوله هل تحصرها اى تعدها استفهام
انكار اى لا تعلم مقدارها فى عمرك او سنتك او يومك
او ساعتك وفى بحر الشعرانى ان عدد انفاس كل احد فى
فى اليوم والليلة اربع وعشرون الفا   كيف يجرى بدله
من ضمير تعرفه اى لا تعرف كيفية جريانه بعد هضمه
فى العروق وغيرها   طواياك جمع طوية بمعنى مطوية
اى الاشياء التى طويت فيك وجعلت بين جنبيك
والضلول الكثير الضلال   كيف تحكى الخ اتيا بالمثناة
الفوقية مبنيا للفاعل اى اذا كنت بنفسك وما يتبعها
جاهلا ضلولا كيف يليق بك ان تعلم حقيقة الرب فتحكى
وتخبر عنها من الحكاية او تطلب ان تحاكى وتماثل به تعالى

لا ولا تدرى صفات ركبت فيك حارت فى خفاياها العقول *
اين منك الروح فى جوهرها هل تراها فترى كيف تجول *
وكذا الانفاس هل تحصرها لا ولا تدرى متى عنك تزول *
اين منك العقل والفهم اذا غلب النوم فقل لى يا جهول *
انت اكل الخبز لا تعرفه كيف يجرى منك ام كيف تبول *
فاذا كانت طواياك التى بين جنبيك كذا فيها ضلول *
كيف تدرى من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول *
كيف يحكى الرب ام كيف يرى فلعمرى ليس ذا الا فضول *

من

مِن المحاكاة واما بالتحتية مبنيا للمفعول اى اذا كنتَ
انتَ بهذه الصورة وخفيا بانفسك غير معلومة لك كيف
يُعلم الربّ الاعلى فيحكى او يحاكى تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ليس ذا اى السؤال عن الكيفية فى ذلك والفضول
هذيان الكلام والكيفُ يحُول اى يزول اى وهو
تعالى باقٍ لا يزول وهو فوق الفوق اى فوق هذه الجهة
اى متعالٍ منها فوقية مكانة لا مكان كما قال لا فوق له
وقوله فى كل النواحى اى بعلمه وسما يحتمل انه بالتنوين
مثلث الاول بمعنى الاسم والمعنى جلت ذاته وصفاته
واسماؤه ويحتمل انه غير منون مفتوح الاول لا غير فعل
ماضٍ بمعنى ارتفع والاول اظهرُ لاغنائه وتعالى عنه على
الثانى هو القدم نفسه اى لان كل من وجب له القدم
استحال عليه العدم ولا شئ من الحوادث بمستحيل عليه العدم
فلا شئ منها بقديم فثبتت المخالفة وقوله او دليله اى
القدم وتقريره هو ما ذكره الشارح وقيامه بنفسه قال
الملوى يزيد على غيره من الصفات بنفى كونه تعالى صفة
قديمة اهـ اى فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث
وقيل للدلالة دفع ما فيه من اساءة الادب بظهور فائدته
فى المقابل اى لا بغيره فالمعنى ان الغير ليس آلة فى قيامه
تعالى فهو نظير ما سبق فى وجوده لذاته لا لعلة فى نفسه
اى لا باعتبار شئ آخر كما يُقال هذا العبد فى نفسه يساوى
كذا اى لا باعتبار شئ آخر معه اطلاق النفس
اى والذات والحقيقة وان منع بعضهم واما الشخص

فهو لا اين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يحول *
وهو فوق الفوق لا فوق له * وهو فى كل النواحى لا يزول *
جل ذاتا وصفاتا وسما * وتعالى قدره عما نقول *
ولقد اجاد بعض العارفين حين سئل عن الله فقال يا هذا ان سالت عن اسمائه فقال ولله الاسماء الحسنى وان سالت عن صفاته فقال قل هو الله احد الى آخر السورة وان سالت عن افعاله فقال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون او عن افعاله فقال كل يوم هو فى شان او عن نعته فقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم او عن ذاته فقال ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والدليل على المخالفة انه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وقد قام البرهان على ثبوت قدمه وبقائه فدليل منه او دليله الصفة هو القدم نفسه
واشار للرابع من السلوب بقوله (وقيامه بنفسه) قال الباء للملابسة قال المحقق اللقانى تعالى بنفسه اى بذاته فى حاشيته على ... النفس فى نفسه والتعبير ... اطلاق النفس عليه تعالى ... مشاكلة ... على نفسه الرحمة ...
٣

فتقدم منعه وكذا الماهية عند المحققين وما ورد عن
ابي حنيفة من قوله لله ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح
وهي وان كانت بمعنى الحقيقة والذات لكن فيهما من الايهام
ما ليس فيهما اذ معناها المجانسة وهي المشاركة في الجنس
والفصل يقال ما هذا الشيء اي من اي جنس هو
الذات اي احدها الذات او هي الذات وما عطف عليها
في قولهم اي الفقهاء عند ذكر ما يعفى عنه اذا وقع
في الاناء ما لا نفس له سائلة والانفة بالتحريك
اي الكبر والعظمة وهو المراد اي هذا المعنى الذي
هو العقوبة وفي الحصر نظر اذ سيأتي له تفسيرها ايضا
هنا بمعنى الذات وان المعنى يحذركم ان تخوضوا في معرفة
حقيقة ذاته والروح ومنه خرجت نفسه وقوله
والعين اي الجارحة ومنه قولهم نفسته بنفس اي اصبته
بعين وليس المراد عين الشيء بمعنى ذاته والا تكرر مع ما تقدم
وزاد في القاموس العند وقدر دبغة مما يدبغ به من
قرظ وغيره والهمة والغيب والارادة والعظمة والعزة
حيث جمعها اي فاراد بالنفس الاولى الذات
وبالثانية الروح وبالثالثة الدم وبالرابعة الجسم وبالخامسة
العين قد صاد بالحسن لبي اي جذب قلبي بحسنه
فملكه كما يجذب الصائد الصيد بآلة صيد فيحوزه
قوسا اي حاجبا كالقوس وقوله ازهقت اي اخرجت
وقوله فاهرق اي اراق واسال نفسي اي دمي ونفسي
اي جسمي كما سبق ولم يتعرض الخ قد ذيلتها بهما

ونطلق النفس على معان الذات
وهو المراد هنا والدم وهو المراد
من قولهم لا نفس له سائلة والانفة
وهو المراد من قولهم فلان لا نفس له
والعقوبة وهو المراد من قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه والجسم والروح
والعين ولذلك قال العلامة النفراوي حيث جمعها بقوله
ولقد جاد بعض الفضلاء
يا غزالا قد صاد بالحسن لبي * اهلك نفسي
ورماني بالسهم لحظا * وبنت قوسا نفسي
يا ظبيا حوت ازهقت سهما *
فوق خذ بنبلك ارسلت نفسي
* العيون فاهرق نفسي
يا كحيل الحشا طبيبا *
قد اصاب انتضاك نفسي
* لا تعذب من قلبي ونفسي *
يا خليلي مهواك من كل شيء
* يا حبيبي وقيت من كل نفس
وحماك الحفظ من كل عقوبة
* من الانفة والعقوبة *
ولم يتعرض لمناسبة سياقه
لعله لعدم مناسبة

مع باقى المعانى المتقدمة ناسجًا على هذا المنوال رابطًا الكلام ببعضه فقلت *

انا من قبل ان تلوح لعينى * كنت ذا عزة وكبر ونفس

وبقيته فى الحاشية مع ضم الانفة والعقوبة وبيان مناسبتهما وعذر الش فى نفيهما على اتقان الشئ يقال قوم الشئ اتقنه فصار قائمًا بنفسه اى محكمًا وقوله وعلى الاعتكاف ومنه قام على الشئ لزمه يعنى وليس واحد من هذه الامور مرادًا هنا وهذا جواب عما يقال لم فسر المص هذه الصفة مع انه ليس من وظائفه لدفع ما يتوهم متعلق باشار من ارادة المكان اى بالمحل اى ما يتوهم من ان معنى استغنائه عن المحل استغناؤه عن المكان فان المكان اخذ معنى المحل وانما دفعه بذلك لاندراجه فى المخالفة للحوادث كما فى كلام السنوسى وفى الامير يؤخذ نفيه من سلب افتقاره للمخصص اذ لو احتاج لمكان لكان حادثًا اهـ ومع هذا فلا مانع من حمل المحل على المعنيين هنا ولا داعى الى الدفع المذكور كما قاله الغنيمى اى الموجد فمعناه من مخصصه اى يوجده لبيان انه شطر اى جزء اى ان معنى القيام بالنفس مركب من امرين الاول استغناؤه عن المحل والثانى استغناؤه عن المخصص ذاتى اى لم ينشأ عن غيره اى ولو احتاج الى المخصص لكان وجوده ناشئًا عن غيره ولو كان كذلك كان حادثًا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه فهذا اشارة للدليل وهذا الثانى اعنى

ولما كان القيام بالنفس يطلق على اتقان الشئ وعلى انتصاب القامة وعلى الاعتكاف على الشئ ولزومه كما وعلى العلامة العدوى احتاج الى ذكر المراد منه بقوله (اى ذات لبيان المراد بقوله (اى استغناؤه عن المحل) واشار بقوله بسائر العرض بساير يقوم بها كقيامنا بنوعهم من ارادة الذوات) لمن فهم ما بقوله (واستغناؤه المكان واشار بقوله اى الموجد لبيان انه عن المخصص اى الموجد) وان مدلوله شطر من القيام بالنفس (لان وجوده ذاتى له همامعًا وقوله (لان وجوده ذاتى له تعليل للثانى

استغناءه عن المخصص وان كان يستغنى عنه بالقدم
لكن تقدم ان العلماء لا يكتفون فى هذا الفن بدلالة
الالتزام   لاتفاق العقلاء الخ اى فلم يحتج فيه لدليل
ولكن الاليق ذكره وفاء بالمقصود وتبعا لائمة الفن
وحاصله ان نقول لو افتقر الى محل لكان صفة ولو
كان صفة لم يتصف بصفات المعانى والمعنوية وهى
واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على ذلك وهذا خلف
بضم الخاء اى كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما ادى
اليه وهو كونه صفة فبطل ما ادى اليه ايضا وهو افتقاره
الى محل واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل
وهو المطلوب   بالنسبة للاستغناء اى عن المحل
والمخصص   وتعبير بعضهم هو الفخر الرازى كما فى
حاشية شيخنا   اساءة ادب اى لما فيه من الايهام
لم ينشأ الخ يعنى ان كون وجوده ذاتيا بمعنى انه لم
ينشأ عن غيره هو معنى قولهم موجود لا من علة   واجب
اى لا يتصور عدمه عقلا وقوله ذاتى اى غير ناشئ عن غيره
والشئ قد يكون واجبا ذاتيا كوجوده تعالى وقد يكون واجبا
غير ذاتى كوجود ولد لزيد كما ذكره الش ويقال له واجب عرضى
وضابطه كل ممكن علم الله وقوعه   مضمحلة اى فانية
فى وجوده تعالى ومن هنا ذهب بعض المتصوفة والفلاسفة
الى انه تعالى الموجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود اصلا
حتى اذا قالوا الانسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالموجود
وهو الله تعالى قال الشعرانى فى المنن لو تامل القائل

وترك تعليل الاول لاتفاق العقلاء
على عدم الفرضية بداهة * واعلم
ان الموجودات بالنسبة للاستغناء
وعدمه اربعة الاول ما لا يفتقر لمحل
ولا مخصص وهو ذات الله الثانى عكسه
وهو صفات الحوادث الثالث ما
يفتقر لمحل دون المخصص وهو
صفات البارى وتعبير بعضهم
بالافتقار اساءة ادب الرابع
عكسه وهو ذات المخلوقين وقوله
ولم ينشأ عن غيره كما نشأ
(اى لم ينشأ عن غيره تعالى) هو
وجود الحوادث عنه تعالى واجب
معنى موجود لا من علة فوجوده مثلا
ذاتى بخلاف وجود ولد لزيد
تعلق علم الله به فهو واجب لتعلق
العلم لا لذاته فوجود الله هو الوجود
حقيقة ووجود غيره صور مضمحلة

بذلك في قوله لوجده كلاماً غير معقول كيف يقول
بالوحدة المطلقة ويثبت هناك عبداً يعصي من ابليس
او غيره امر وفي الامير فان وقع من اكابر الاولياء ما لا
يناسب ذلك اول بما يناسبه كقول بعضهم ما في الجبة
الا الله اراد ان ما في الجبة والكون كله لا وجود له الا بالله
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وذلك اللفظ وان
كان لا يجوز شرعاً لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال ورايت
في مفاتيح الكنوز ان الحلاج لما قال انا الله كان حين قال
انا فيه بقية ما من شعوره ثم فني في شهوده فقال الله فهما
كلمتان في مقامين مختلفين وانما افتى بقتله خاله الجنيد
عملاً بظاهر الشريعة ما اشير به للحضرة كذا لفظ نسختنا
ولعله تحريف والاصل للوحدة اي وحدة الوجود وعبارة
العلامة الامير من اعظم اشارة وحدة الوجود قوله تعالى
سنريهم آياتنا الآية ثم قال ومن الطف اشارتها الخ
مرتاداً اي طالباً او منتظراً فالكل الظاهر انه مبتدا ودون
بمعنى غير حال منه والخبر قوله عدم ودخول ال على كل كبعض
لغية في محو اي فناء وعدم من لا وجود لذاته
اي من لم يكن وجوده ذاتياً بل كان للغير دخل فيه فوجوده
لولاه اي لولا الله عين محال اي هو المحال بعينه هو برهان
القدم الخ كل تقدم مراراً فلا داعي للاعادة الوحدانية
بفتح الواو ويصح كسرها نسبة الى وحدة كعدة وهبة واصلها
وحد بكسر الواو من وحد يحد فالواو هذا على حدة او شاوي
نسبة للوحدة اي فناؤها للنسب واعترض بان

قال العلامة الامير
ولذلك الطف ما اشير به للحضرة
ومن الطف قول ابي مدين التلمساني
الله قل وذر الوجود وما حوى * ان كنت مرتاداً بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته * عدم على التفصيل والاجمال
واعلم بانك والعوالم كلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال
ومعنى من ذاته انها من غير علة
وليست ذاته في نفسها عبارة الانسان
كما هو ظاهر بنفسه هو برهان
فبرهان قيامه بنفسه نفسه
القائم بعينه او القدم بقوله
واشار المص الخامس السلوب الوحدانية
(وسادسها العظمة) نسبة للوحدة

المقصود ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شيء منسوب اليها
واجيب بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة او تجريدا
مع امكان نسبة الخاص للعام والقياس الخ اي فهذه
النسبة على غير قياس وقوله واحدية لعلها وحدية بدون الف
كرقباني بتحريك القاف والكاف للتنظير للنسبة الواقعة
هنا يعني ان نسبة الوحدانية الى الوحدة كنسبة الرقباني
الى الرقبة وليس التنظير لقوله والقياس واحدي كما قد يتوهم
ولذلك سمي به الاولى بها اي الوحدانية اي باسم مشتق
منها والهكم اله واحد قال البيضاوي خطاب عام اي
المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد
او يسمى الها لا اله الا هو تقرير للوحدانية وازاحة لان
يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة
الرحمن الرحيم كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها
وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة
احد غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم او لمبتدا محذوف
قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت
باية نعرف بها صدقك فنزل ان في خلق السموات الاية
اي علامات الخ ومن ثم ناسب التشنيع على من غفل عن ذلك
واشرك فقيل ومن الناس الخ اي كيف هذا مع وجود هذه
العلامات القاطعة وقال العارف اي الشعراني نقلا عن
ابن العربي في الفتوحات لكفره بغير الشرك فهم ملحقون
بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك
الناس ولذلك قال تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر الخ

والقياس واحدية كرقباني نسبة
للرقبة فزادوا الالف والنون للمبالغة
والتاء للتانيث اللفظي * واعلم
ان الوحدانية اشرف مباحث
هذا الفن ولذلك سمي به كتب
علم التوحيد ولعظيم العناية بها
التنبيه عليه وبه في الآيات القرآنية
فقال عز وجل والهكم اله واحد لا اله
الا هو وسيق معه الدليل العظيم
حيث قال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس
الى ان قال لآيات لقوم يعقلون *
اي علامات تدل على نفوذ خلقه
وقال العارف في البعض [illegible] ولا
ليس من الجن من يجهل الحق .
من يشرك به وان تخلد بعضهم
في النار لكفره بغير الشرك

ولعظيم ذنب الشرك اى فان الله وصفه بالعظم فقال
ان الشرك لظلم عظيم ووجه عظمه انه ظلم للعالم كله حيث اثبت
فيه شريكا لا له وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع
الانسانى لكونه مظهر العجائب الاشياخ اى اشياخ الطريق
وقوله وربط قلوبهم اى تعلقها وحبها وقوله بغيرهم اى من
الناس بل من سائر الامور المحبوبة للنفوس من اهل او مال
او ولد فان مال احدهم بباطنه لشئ من ذلك كان كاذبا
لا ينفع فى الطريق ولذا كان الاشياخ لا يأخذون عهدا
ولا يطلعون على سر احد ممن اراد صحبتهم الخاصة الا بعد
امتحانه بما يفصح عن شدة محبته لهم فيأخذ آداب الطريق
وهو على محبة ويقين فاذا شم منه تقديم احد عليه نفض
يده منه وذلك ثم بحكم الوراثة المحمدية قال صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من اهله وولده الحديث
وحكمة ذلك ان للمحبة مدخلا عظيما فى حصول الهداية
والانقياد بشرعه وترقى المريد للادب مع الحق تعالى
فيستفيد بالرضى عن شيخه اذا حرمه شيئا يحبه الرضى عن
الله تعالى اذا حرمه رزقا او انزل عليه بلاء وبخدمة شيخه
وتفريغ قلبه له خدمة الحق تعالى وتفريغ قلبه له تعالى وعدم
ايثار شئ عليه من الدنيا بين رسولين يستثنى رسالة
موسى وهرون فان تكليف قومهما كان بين رسولين بنص
القرآن المدلل قال الامير هو من يفعل كما يحب وتضيعه
الحرفة وانسيت نسكى اى عبادتى فلكى اى قتلى
وسفك دمى وهى اى الوحدانية المرادة هنا

ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه
قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك قال العلامة
الامير قال الاستاذ وولى شيخنا
على وفا ومن هنا لم يغتفر الاشياخ
لنا ومذ نبهم ربط قلوبهم بغيرهم انما
وفى السرى وافيت عن ابن عربى بين
كان المريد لا ينفلهم عالم بين
تناسبا على عدم وجود الكلف بين
وعلى عدم وجود امتثال بين ذو وجين
وعدم وجود العلامة المذكورة فعلى
قال سيدنا الوفائى
بما افاده سيد المدلل منا متحقق
انها التبعيد ضيعنى وانسيت نسكى
فى الهوى لا نحل لسوى
بالله فيه لا تعنيه ولو بما فيه فتكى
ونحن فى علو عن شيء
وانظر الكتى يحوم عن الشرك
واشار بقوله ما وهى عدم
التعدد فى الذات والصفات
والافعال

الشاملة لوحدة الذات والصفات والافعال وحاصل
ما ذكره ان الوحدانية بهذا المعنى تنفي كموما خمسة الكم المتصل
في الذات وهو تركبها من اجزاء والكم المنفصل فيها وهو تعددها
بحيث يكون هناك اله ثان فاكثر وهذان الكمان منفيان
بوحدانية الذات والكم المتصل في الصفات وهو التعدد
في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فاكثر والكم المنفصل
فيها وهو ان يكون لغير الله صفة تشبه صفاته تعالى كان
يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى وهكذا
وهذان الكمان منفيان بوحدة الصفات والكم المنفصل
في الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه
الايجاد وانما ينسب له على وجه الكسب والاختيار وهذا
الكم منفي بوحدانية الافعال واما الكم المتصل في الافعال
فان صورناه بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان
افعاله تعالى كثيرة من خلق ورزق واحياء الى غير ذلك
وان صورناه بمشاركة غير الله له في فعل من الافعال
فهو منفي ايضا بوحدانية الافعال   الى الكموم الخمسة
اي الى نفيها وهي جمع كم وسياتي   ولا نظير له قال الفلكي
الظاهر ان الشبيه والنظير والمثيل ونحو ذلك اسماء مترادفة
اهـ وقيل غير ذلك مما بسطناه في الحاشية   العدد
عبارة العلامة الامير الكم العدد يجاب به كم والمنفصل
ما كان في اشياء متباعدة متفاكة والمتصل ضده
هكذا الاصطلاح هنا اهـ واحترز بذلك عن اصطلاح
الحكماء وقد اوضحته في الحاشية   وذلك اي عدم

الى نفي الكموم الخمسة اجمالا ثم اشار
تفصيلا الى نفي الكم المتصل في الذات
بقوله (فذاته ليست مركبة
من اجزاء) وهو عبارة عن عرض
يقوم بمتصل الاجزاء واشار
للمنفصل فيها بقوله (ولا نظير له
في الالوهية) وهو عرض يقوم بمنفصل
الاجزاء واشار للكم المتصل في الصفات
بقوله (وصفاته لا تعدد فيها من
جنس واحد كقدرتين وارادتين)
واشار للكم المنفصل فيها بقوله
(وليس لاحد صفة كصفته)
العلامة العدوي
قال الفضاني الكم العدد والكم
المتصل المقدار قال والحق
ان الصفة لا يصح ان لها الكم
المتصل

عرضه

عروضه لها على ذى متعدد الاجزاء اى على صاحب
اجزاء متعددة اى والصفة ليست ذات اجزاء متعددة
ومدار المنفصل الخ انظر ما المقصود بذلك
فان كان التقابل للفرق كان مكررا مع ما سبق فى اشارات
الكموم وان كان القصد نفى عروضه ايضا فيهما لم يصح
لحصوله وقد اقتصر فى ذلك ايضا على المتصل
عامة التعلق التعلق طلب الصفة امرا زائدا على الذات
يصلح له والممكنات جمع ممكن والمراد به ما لا يجب وجوده
ولا عدمه لذاته وان وجب وجوده او عدمه لغيره كايمان
من علم الله ايمانه وكايمان من علم الله عدم ايمانه كابى
جهل وانما كانت القدرة عامة التعلق بجميع الممكنات
لانه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال
وخرج بالممكنات الواجبات والمستحيلات فلا تتعلق القدرة
بهما لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل
او بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته
ما لا يقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس *
لان غير المعانى اى من الصفات النفسية والسلبية
والمعنوية فالتعلق للمعانى فقط على المعتمد وقيل للمعنوية
ولم يقل احد بانه لهما معا يختلف تعلقها اى من حيث
حصوله وعدمه ومن حيث عمومه وخصوصه
باقسام الحكم العقلى اى بجميعها كالعلم او بعضها وهو
الممكنات فقط كالقدرة او الموجودات فقط كالسمع والبصر
فالحاصل ان صفات المعانى من حيث التعلق وعدمه

قال وذلك لان مدار الكم المتصل
على ذى متعدد الاجزاء والمتصل
بعضها ببعض كالجسم ومدار
المنفصل افراد منفصل بعضها
عن بعض كالنظير فى الالوهية
واجاب بعضهم بان قيام
الصفات من جنس واحد بالذات
الواحدة منزل منزلة التركيب
وقال العلامة يس واعلم ان
كلام السنوسى فى كبيره تقتضى ان
وحدة الافعال لا يعرض لها الانفصال
ولا الاتصال وبين نفى الثانية فى
الصفة بقوله (فقدرتنا مثلا)
اى او ارادتنا او علمنا (حادثة
قاصرة على بعض الاشياء وقدرته
قديمة عامة التعلق بجميع الممكنات)
وقوله (وهكذا سائر الصفات) جوهر
الانسب حذفه لانه لا يناسب لفظ
لقوله فقدرتنا مثلا ولا غناء قدرته قديمة
المثل عنه ولا لقوله ولا الخ لان غير المعانى
عامة التعلق والمعانى يختلف تعلقها
لا يتعلق وبعضها يتعلق باقسام
فبعضها الحكم العقلى

ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات
وخصوصه بالممكنات او بالموجودات اقسام اربعة
الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة والثاني
ما يتعلق بالموجودات والجائزات والمستحيلات وهو العلم
والكلام تعلق انكشاف في الاول ودلالة في الثاني والثالث
ما يتعلق بالموجودات فقط وهو السمع والبصر والادراك
على القول به والرابع ما لا يتعلق بشيء وهو الحياة
كالحياة اى فانها لا تطلب امرا زائدا على الذات والكاف
استقصائية   على حسب شؤونه اى من خلق ورزق
واماتة واحياء وغير ذلك   صفات الافعال هي
ما كان معنى خارجا او اشتق من معنى خارج كخلق
وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف   وهي
التكوين قال الماتريدى التكوين صفة قديمة زائدة
على السبع المشهورة ومعناه مبدأ اخراج المعدوم من
العدم الى الوجود فاذا تعلق التكوين بالحياة سمي احياء
او بالممات سمي اماتة الى غير ذلك ومرجع الكل الى التكوين
وانما تتعدد هذه الاسماء بتعدد التعلقات اهـ والمحققون
على ان التكوين من الاضافات والاعتبارات العقلية وان
القدرة والارادة مجموعتين هما اللتان تتعلقان بوجود
الاثر ولا حاجة الى اثبات صفة اخرى تسمى بالتكوين
فالكمان معا منفيان اى فعلى هذه الطريقة الكمان منفيان
فيكون نفي الكم المتصل في الافعال عدم تقدم صفتها
وهي التكوين ونفي الكم المنفصل عدم مؤثر معه وقد

وبعضها لا يتعلق كالحياة واشار
للكم المنفصل في الافعال بقوله (الافعال)
ولا مؤثر معه في فعل من الافعال
ولم يتعرض لنفي المتصل فيها لثبوته
لان افعاله كثيرة على حسب شؤونه
في خلقه وهذا على مختار الاشعري
من حدوث صفات الافعال
واما على طريقة الماتريدية من
قدمها ورجوعها لصفة واحدة
وهي التكوين فالكمان معا
منفيان ايضا

علمت انها طريقة مرجوحة بعد خلقه اى ارادته فعبّر عن الارادة بالخلق او هو على حذف مضاف اى ارادة خلق الخ وزعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا الطاعة والعصيان حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى وبنوا ذلك على اصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح بالعقل وعندنا الحسن ما حسّنه الشرع والقبيح ما قبّحه الشرع لا العقل واستدلوا على مذهبهم بوجوه منها ما ذكره الشارح من ان ارادة الشر شر الخ وردّ بانه تعالى لا يقبح منه شئ غاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وذلك لا ينافى كونه فى ذاته حسنا ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو منزه عنه وردّ بالمنع فانه تصرف فى خالص ملكه وغير ذلك مما فى الحاشية

فعل الشر قال اللقانى فى شرحه ارادوا بالشر ما يكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل اهـ ويعبّرون عنه بالقبيح وعن الخير بالحسن فيكون القبيح عندهم هو الحرام بخصوصه ويشمل الحسن الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الاولى والتحقيق عندنا ان المكروه ومنه خلاف الاولى ليس حسنا ولا قبيحا كما ذكره شيخنا الاختيارى اى الفعل الاختيارى اى الحاصل باختيار فاعله وقيّد به لانه محل الخلاف كما سيأتى كلها اى حسنها وقبيحها ولا يرد قوله صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك لان معناه انه لا يتقرب به اليك وهو لا يأمر به اى لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء

واشار بالاضراب الانتقالى الى رد على المعتزلة فى قولهم بعدم خلقه تعالى فعل الشر وعدم خلقه الاختيارى بقوله
(بل هو الموجد للافعال كلها
خلق الشر ونحو
قالوا ان شر ويحمد
وهو لا يأمر به) *

وهذا اى قولهم بعدم ارادته تعالى للشر وقوله من اتحاد الامر
والارادة اى من كون الارادة عندهم هى الامر عينه وقد
ثبت انه لا يأمر بالفحشاء ثم المراد بالامر الامر النفسى فهو
محل الخلاف ومغايرتها للفظى ظاهرة فليس فيه خلاف
والامر النفسى هو طلب الفعل الذى ليس بكف اى ترك
او الفعل الذى هو كف اذا كان مدلولا عليه بنحو كف
كاترك بخلاف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل فليس
بامر بل نهى فتحت الامر صورتان واما النهى فتحته صورة
واحدة وهى طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف
والارادة اى ارادته تعالى لفعل غيره اذ هى التى ترادف الامر
عندهم لا لفعله تعالى فانها مرادفة للعلم عندهم وكذلك
قال بعض المعتزلة الارادة هى الرضى فالحاصل ان
بعض المعتزلة قال ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به او
علمه به وبعضهم قال ارادته هى الرضا والمتكلمون على انها
مغايرة للامر والرضى اما الامر فلما مر واما الرضى
فلانها قد تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من
الكفار وسيأتى بقية مذاهبهم فيها او تبعيته لها
اى استلزامه اياها ببداهة العقل اى من غير نظر
وتأمل بالفرق بينهما اما الامر فقد علمته واما الارادة
فهى صفة قائمة بالذات تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه
كالايمان ممن وقع منه اى فانه امره به ووقوعه منه
دليل على ارادته تعالى له اذ لا يقع غير مراده كالكفر من
المؤمن اى الذى علم الله موته على الايمان وقد يأمر ولا يريد

وهذا انتمى لهم من اتحاد الامر والارادة عندهم او تبعيته لها ونحن ببداهة العقل نقول بالفرق بينهما والا يلزم وقوع فعل المعاصى والشرور قهرا عنه وهذا باطل بالبداهة فقد يامر ويريد كالايمان ممن وقع منه ولا يامر ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد يامر ولا يريد كالايمان من الكفار وقد يريد ولا يامر كالكفر والمعاصى ممن اتصف بهما

اى لحكمة يعلمها تعالى لا يسئل عما يفعل وقوله كالايمان
من الكفار اى الذين علم الله انهم لا يؤمنون كنمرود وفرعون
فهؤلاء مأمورون بالايمان مع علم الله تعالى انه لا يوجد منهم
فيكون من التكليف بالمحال والاصح جوازه عقلاً بخلاف
التكليف المحال فغير جائز والفرق بينهما ان الخلل فى الاول
يرجع الى المأمور به وفى الثانى الى المأمور كتكليف ميت وجماد
غير ان اللائق الخ مقتضاه انه يجوز نسبة فعل الشر
والقبيح اليه تعالى وهو الراجح لكن فى مقام التعليم لا فى غيره
وكذلك نسبة الامور الخسيسة له تعالى كخالق القردة والخنازير
وسبحان من دبّب الشوك فالاصح الجواز فى مقام التعليم
لا فى غيره فاطلاق بعضهم المنع ليس فى محله نسبة
الخير لله الخ اى بعد شهود ان جميع ما فى الجميع من محمود ومذموم
فعله تعالى وخلقه فيضاف المحمود الى الله ايجاداً والى الخلق مجازاً
والمذموم الى النفس والشيطان اسناد الا ايجاداً
يشهد له اى لذلك الحصر اى حصر اسناد الشر الى النفس فى
الكسب لا الخلق قل كل من عند الله اى من خلقه وايجاده
الى ادب الخضر اى حيث نسب بلوغ الاشد لكونه خيراً لله
ونسب العيب الى نفسه والقصة فى ذلك شهيرة
حيث نسب الهداية الخ اى بقوله فهو يهدينى والذى هو
يطعمنى الخ ولذلك اى لكون الكل من الله تعالى وقوله
لا يعيبون فعل احد اى سواء كان حسناً او قبيحاً لنظرهم
بعين الحقيقة انه فعل الله تعالى وهو لا يخلو من حكمة وانما الخلق
مصادر وان عابوه لنظرهم بعين الشريعة ولذلك قال

غير ان اللائق نسبة الخير لله والشر
للنفس تأدباً قال تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله اى ايجاداً وخلقاً
وما اصابك من سيئة فمن نفسك
اى كسباً لا خلقاً يشهد له قل كل من
عند الله * وانظر الى ادب الخضر
عليه السلام حيث قال فاردت
ان اعيبها وكذلك قول ابرهيم
الخليل عليه السلام واذا مرضت فهو
يشفين حيث نسب المرض لنفسه تأدباً
والشفاء لله والهداية والاطعام
والا فالكل من افعال الله ولذلك
ترى بعض العارفين لا يعيبون فعل
احد بل كل من حيث صدوره منه
جميل * م

سيدى ابراهيم الدسوقى نفعنا الله به من نظر الى الناس
بعين الحقيقة عذرهم ومن نظر اليهم بعين الشريعة مقتهم
ولذا كنى بابى العينين حيث نظر بعينى الشريعة والحقيقة
فى الكل اى كل الامور وقوله جميع الكائنات اى الموجودات
من خير وشر وقوله ملاحا اى حسانا وان كان بعضها فى
الظاهر قبيحا فانه وان كان قبيحا صورة فربما اشتمل على حكم
مضلية وعاقبة حميدة لانه ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق
شيأ الا وله عاقبة حميدة وان لم يطلع عليها فما يتوهم فيه القبح
من افعاله فله فيه حكم ومصالح   وان لم ترى باثبات
الالف لضرورة النظم وقوله الا مظاهر فعله اى الاشخاص
التى تصدر منها الافعال حجبت اى عن مشهد الحقيقة
فصيرت الملاح فى نفس الامر قباحا بحسب شهود ذلك الظاهر
ويشهد لنا اى يدل على ما قلناه معاشر اهل السنة
من ان الله هو الموجد للافعال كلها خيرها وشرها ووجه
الاستدلال من الآية التعميم فيها بما الشاملة للخير والشر
فلذلك بينها الشيخ بما ذكر   وليس للعبد اى ليس منسوبا له
ولذا اى لنسبة الميل للعبد   طولب بالتوبة اى
من الفعل الموجب للاثم وقوله والاقلاع اى ترك الذنب
وهو وما بعده من قبيل عطف التفسير   وهذا اى
الميل المذكور وقوله وهو اى الكسب   مقارنة اى
ارتباط وتعلق قدرة العبد الخ اى من غير ايجاد للفعل
ولذا عرفه بعضهم بانه ما يقع به المقدور من غير صحة
انفراد القادر به اى ارتباط وتعلق يقع المقدور ملتبسا

ككما قال بعض العارفين *
اذا ما رايت الله فى الكل فاعلا *
رايت جميع الكائنات ملاحا *
وان لم تر الا مظاهر فعله *
حجبت فصيرت الملاح قباحا
ويشهد لنا والله خلقكم وما تعملون
اى من خير ومن شر * وليس للعبد اختيار
واضطراره * ولذلك
مع الميل حالة الاختيار والندم
طولب بالتوبة والاقلاع والتجدد
واستحق التعذيب ومناهج
والثواب والعقاب * وهو مقارنة قدرة
الكسب وهو مقارنة للفعل *
العبد الحادثة

ومصحوبًا به من غير كون القادر وهو العبد بنفرد بذلك المقدور بل ومن غير مشاركة له اذ لا تاثير له بوجه مّا وانما له مجرد المقارنة والخالق الحق هو المنفرد بعموم التاثير ومما جرى عليه الش من تفسير الكسب بالمقارنة المذكورة هو الراجح وهو الذى يكون به من الامور الاعتبارية فلا يكون مخلوقا

فالله هو الذى الخ تفريع على ما ذكر من ان الكسب مقارنة الخ اى لان المقارنة المذكورة لا توجب وجود المقدور وان اوجبت اتصاف الفاعل بذلك حتى كانت مرجعًا لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعةً او معصيةً حسنًا او قبيحًا فان الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافى المصلحة كما تقدم اما الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعل كسبه للقبيح بعد ورود النهى عنه قبيحًا موجبًا للذم والعقاب على الراجح مقابله انه وجودىّ بناءً على القول الآخر ان الارادة الحادثة من متعلقات القدرة اى فيكون من خلقه تعالى فينسب اليه اوّلا نعم اى هو من متعلقاتها فليتسلسل اى لتوقفه على تعلق آخر لاحتياجه اليه فانه من وجود اعتبار ايضًا وهكذا فى الامور الثابتة الخ اى لانها التى يتأتى فيها التناقض السابق فى ابطال الدور والتسلسل ليس من متعلقاتها اى القدرة اى لانه امر اعتبارىّ لا يمكن وجوده فى الخارج والقدرة انما تتعلق بالممكن الموجود قال فى التلويح ان الفعل وان كان مخلوقًا بقدرته تعالى لكن اجرى عادته ان لا يخلقه الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لارادته اليه اهـ

فالله هو الذى اوجد قدرته وحركاته ولو كانت اختيارية وهو امر اعتبارى على الراجح وهل هو من متعلقات القدرة فقال بعضهم نعم فورد ان التعلق امر اعتبارى فيتسلسل فاجاب بان التسلسل المضر فى الامور الثابتة فى الخارج لا فى الامور التى يعتبرها المعتبرون * قال السـ القطب الملوى فى شرح منظومته قال العلامة السعد والكمال وجماعة الراجح انه ليس من متعلقاتها انتهى *

وذكر بعضهم ان بهذا الصرف صار له مدخل فى محلية خلق
الله تعالى وقابلية وشأن القابلية ان تكون شرطا للخلق والتأثير
لا جزءا منه وبكون تحصيل القابلية يتوقف على العبد ينتفى
الجبر وبكون العبد ليس جزأ من الفاعلية ينتفى القدر
ويصح التكليف اه وبذلك يتضح الاحتجاج فى الرد على
الجبرية اى القائلين بان العبد مجبور على الفعل ولا فعل
له ولا قدرة ولا اختيار فلا تأثير ولا كسب ولا فرق بين
الاضطرارى من افعاله وبين ما يتوهم اختياريا منها
فاضافة الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما يقال
جرى النهر لا تزيد الا بالشعود فهو كخيط معلق فى الهواء
تميله الرياح يمينا وشمالا من غير قدرة على مخالفتها قال
اللقانى وبطلانه بين فان الضرورة قاضية باختياره
فى بعض افعاله وجبره فى بعضها الآخر كحركتى مد اليد
للتناول وحركة ارتعاشها ويلزمهم عدم التكليف للعبد
بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل ولا
نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمه ولا التعجب من كفره نحو كيف
تكفرون بالله الخ والكل باطل باجماع المسلمين اه وقد اشار
الشارح لذلك فيما سبق فى قالب مختار اى فى صورة مختار
اى انه مجبور باطنا مختار ظاهرا لا يقال اذا كان مجبورا
باطنا فلا معنى للاختيار الظاهرى فانه تعالى لا يسأل
عما يفعل والصوفية يشيرون للجبر كثيرا ومرادهم الباطنى
لا الظاهرى وانما كان هذا هو الحق لان القول باختراع
العباد لافعالهم اقتحام هائل لما فيه من انكار تعلق قدرة الله

وعليه يتم الاحتجاج فى الرد على
الجبرية القائلين بالجبر ظاهرا
وباطنا والحق كما هو مذهب اهل
السنة ان العبد مجبور فى قالب
مختار وسيأتى لذلك مزيد
فى محله ان شاء الله تعالى

بافعالهم وفيه تعطيل الربوبية والقول بجبر العباد ونفى
كسبهم بحال لما فيه من انكار ضرورة التفرقة بين حركة
الرعدة والاختيار واستلزام استحالة التكليف وفى الحاشية
هنا كلام لا بأس به فانظره وخلافا لهم اى للمعتزلة
وهنا كلام فى الحاشية فانظره ان لزم فى لوا اى محتجا
على اهل السنة ومما احتجوا به ان كثيرا من افعال العباد
قبيح كالظلم والشرك وغير ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم
لعلمه بقبحه ورد بان مبناه على التحسين العقلى وهو
فاسد شرعا ولو سلم فربما كان فى خلقه عاقبة حميدة بخلاف
فعله كما اسلفناه غاية الامر ان عقولنا قاصرة عن ادراك
حسنه اذ ليست عالمة بجميع الامور حسنها وقبيحها عاجلا
وآجلا واين عقل العبد من علم الرب وما قالوه اى من
ان العبد يخلق افعال نفسه الذى هو اصل مذهبهم ومن
انه يلزم على كون الله خالقا الخ الذى احتجوا به على السنية
فرد الاول بالوجهين الاولين والثانى بالثالث فالرد بالاوجه
المذكورة على التوزيع تامل لزم اجتماع مؤثرين الخ اى
وهو باطل فيكون ما ادى اليه باطلا وايضا الثانى بانه
الباء زائدة او للتصوير وكذا يقال فيما بعده لكان عالما الخ
اى لان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن فلا بد
لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلا والمقدار منه من مخصص
وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولظهور
ذلك اعنى هذه الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم كقوله
الا يعلم من خلق فجهله بها دليل على عجزه اى لانه اذا بطل

وخلافا لهم ايضا فى قولهم ان العبد
يخلق افعال نفسه الاختيارية
فى لوا انه يلزم على كون الله خالقا
للاختيارى ان تعذيبه لهم عليها ظلم
قلنا وما قالوه مردود من وجوه
الاول نقول لهم لا يخلو اما ان يكون
حصول هذا الفعل بقدرة الله وقدرة
العبد فان قالوا نعم قلنا لزم اجتماع
مؤثرين على اثر واحد وان قالوا وقوع
بقدرة العبد فقط قلنا لزم ان
لا يكون شئ فى الكون بقدرة الله ولزوم
لا يكون سبحانه وتعالى واحدا فى الافعال
الوجه الثانى انه لو كان الفعل
وهو كيف يكون نفسه وسكناتها
لكان عالما بجميع حركاتها وجودها فجهله بها
مدى الايام قبل الثالث انه لا يلزم
دليل على عجزه الوجه الثالث الظلم باطل
على تعذيب الله للعصاة الظلم لانه
ذلك بداهة العقل وذلك ان العبد
الظلم هو التصرف فى ملك الغير
ومن تصرف فى ملكه لا يعد
تصرفه ظلما *

اللازم بطل الملزوم واللازم وهو العلم باطل لوجوه منها
ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور له بتفاصيلها
ولا كمياتها ولا كيفياتها ومنها غير ذلك كما في الحاشية
الاسفرايني بكسر الهمزة وفتح الفاء وكسرها نسبة الى اسفرايين
بلد بخراسان وهو جد العصام المشهور توفي سنة ثمان عشرة
واربعمائة   مراده اى من المناظرة والاحتجاج لمذهبه
اذ معناه تنزه عن ارادة الفحشاء اذ لا يليق به ان يريد
القبيح لان ارادة القبيح قبيحة وهو منزه عن القبائح فلذلك
رد عليه بقوله سبحان من لا يقع في ملكه من الاشياء خيراً
او شراً الا ما يشاء ويريد وقوع الفاحشة بارادته
كالحسنة والا كان ذلك قهراً عنه فلا يكون الهاً
ايريد ربنا الخ يحتمل ان الاستفهام انكاري وان المعنى
يلزم على كلامك ان الله يريد ان يعصى حيث لا تقع المعصية
الا بارادته وليس الامر كذلك لان ذلك لا يكون من ادنى امير
فكيف بالملك الاعظم الفعال لما يريد فيكون رداً لقوله
ويحتمل انه على حقيقته مقصوداً منه الاقناع   ايعصى
ربنا قهراً اى حيث لا يريد العصيان وهو واقع بالفعل فيلزم
ان يكون وقوعه قهراً عنه وكيف يقهر وهو الفعال لما يريد
وفيه ما فيما قبله   ارايت اى اخبرني وقوله ان منعني
الهدى اى لم يرده لي وقوله وقضى علي بالردى اى الهلاك
والعذاب ومراده الالزام بالشق الثاني اعني الاساءة
لانه ببادئ الرأى من اراد من احد شيئا ففعله فعاقبه
فقد اساء اليه   ماهو لك اى مستحق لك عليه وقوله

وافلك حكى عن القاضي عبد الجبار
ابن احمد المعتزلي قاضي قزوين
انه دخل عند ابن عباد [illegible] المعتز
فرأى عنده الاستاذ ابا اسحاق
الاسفرايني امام اهل السنة فقال
عبد الجبار سبحان من تنزه عن
الفحشاء ففهم الاستاذ مراده
فقال سبحان من لا يقع في ملكه
الا ما يشاء فقال المعتزلي ايريد
ربنا ان يعصى فقال الاستاذ
ايعصى ربنا قهراً فقال المعتزلي
أرأيت ان منعني الهدى وقضى علي
بالردى أحسن الي ام اساء *
فقال له الاستاذ ان منعك ما هو
لك فقد اساء وان منعك ما هو
له فهو مالك والمالك يتصرف
في ملكه كيف يشاء *

ماهوله اى مملوك له بما انه السيد المطلق وانت عبده
وليس للعبد عند سيده شئ فهو مالك الخ اى وذلك
حقيقة الحال فلا اساءة اذ تصرف المالك فى ملكه باى
كيفية لاحرج فيه وانما ذلك فى ملك الغير كأنه القم حجرا
اى انقطع ولم يقدر ان يتكلم كانه وضع فى فمه حجرا فسده
فلم يطق ان يتكلم وهذا راجع لاصل المقام من انه
لامؤثر معه تعالى فى شئ ما فى ذلك المغنى اى وحدة
الافعال وهو مثل له فى خيال الظل الخيال فى الاصل
ماتشبه لك فى اليقظة والحلم من صورة سميت به الكيفية
المعروفة لانها اشباح وصور لاحقائق لها عبرة هى
بكسر العين العجب والاتعاظ واما بفتحها فالدمعة قبل ان
تفيض فى علم الحقيقة هى مشاهدة الربوبية بالقلب
وبطونها فى الشريعة كبطون الزبد فى لبنه وقد ذكر الفرق
بينها وبين الطريقة فى الحاشية والمراد من الثلاثة اقامة
العبودية على الوجه المراد من العبد واشكال هى الامور
المختلفة المشكلة وصورة الشئ المحسوسة والمتوهمة فعطفه
مغاير وفى رواية واشباح جمع شبح محركا وقد يسكن وهو الشخص
فعطفه مرادف فتفنى جميعا اى يذهب كل منها بعد
انقضاء الارب منه وقوله والمحرك اى الذى يحركها ويخيل
بها وهذا مثل عظيم للموجودات وموجدها فهى كالاشباح
والصور الخالية لاوجود لها الا بوجود مدبرها وسكونها
ثم هى تبقى برهة غادية رائحة متحركة ساكنة الى غير ذلك
بفعل الله تعالى ثم تفنى جميعا ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام

فانصرف الحاضرون وقالوا الشيخ يعلم
هذا جواب والله كأنه القم حجرا او هذا
يسمى عند العارفين بوحدة الافعال
بمعنى ان العارف لا يشهد فعلا
لسوى الله تعالى ولذلك قال المغنى
بعض العارفين فى ذلك شعر *
ولى فى خيال الظل اكبر عبرة * لمن كان فى علم الحقيقة راقى *
شخوص واشكال تمر وتنقضى * فتفنى جميعا والمحرك باقى *

عقلاً ونقلاً اى بالعقل والنقل اى حاصل بهما اذ ذلك
سماعى ما اتخذ الله من ولد ما نافية ومن زائدة في
المفعول لتاكيد النفى ومن الثانية كذلك زائدة فى اسم كان
وقوله اذاً لذهب الخ اذا بمعنى لولا الامتناعية اى لو كان
معه اله فحذف لدلالة وما كان معه من اله وقوله لذهب الخ
جواب وجزاء فصح دخول اذا عليها والمعنى لو كان معه آلهة
كما تقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به
وامتاز ملكه عن ملك الآخرين ووقع بينهم التحارب والتغالب
كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شئ
واللازم باطل بالاجماع وقيام البراهين على استناد جميع
الممكنات الى واجب واحد لو كان فيهما آلهة اى لو كان
فيهما جنس الآلهة غير الله لفسدتا اى لم توجدا لكن عدم
وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما ادى اليه وهو
وجود جنس الآلهة غير الله فثبت ان الاله واحد وهو المطلوب
ويسمى هذا اى الدليل المفهوم من هذه الآية وقوله
برهان التمانع سمى بذلك لتمانع الالهين المفروضين فيه
وتخالفهما وبالتطارد اى التخالف لذلك او لاستلزام
طرد احدهما الآخر لو امكن تعدد الآلهة اى لو جاز
ان يوجد فردان متصفان بصفات الالوهية وقوله
لامكن التمانع جعل التالى امكان التمانع دون التمانع
بالفعل فلم يقل لحصل التمانع الخ ليندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفقا من غير تمانع ووجه الدفع ان المأخوذ فى التفريد
لازماً ليس هو التمانع بل امكانه وهو لازم لا محالة وهذا

ودليل الوحدانية ثابت عقلاً
ونقلاً اما النقل فقال تعالى
ما اتخذ الله من ولد وما كان معه
من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعض *
واما العقل فقد علمنا الله كيفيته
بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ويسمى هذا برهان التمانع
والتطارد وحاصله انه لو امكن
تعدد الآلهة لامكن التمانع بينهما

ببادئ الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه اى تنوجه ارادتهما بذلك معا فى آن واحد وهنا ابحاث مذكورة فى الحاشية وعجز من تم مراده فى الامر ما يفيد انه لا حاجة الى هذا وانه بعجز احدهما لا يكون الها فثبتت الوحدانية اهو يظهر انه غير ظاهر اذ الغرض انهما مثلان وما جاز على احد المثلين جاز على الاخر فلا تثبت الوهية احدهما بعجز الاخر بل تنتفى عنه ايضا ويكون تمام الدليل ان ذلك يؤدى الى عدم الاله المؤدى الى عدم العالم المشاهد وهو باطل فبطل ما ادى اليه فالحق ان هذه الآية الخ اى ان فسر الفساد فيها بعدم الوجود لحصول الملازمة فيها حينئذ عقلا كما هو مناط القطعية او جعل التمانع بالفعل لا امكانه بناء على ما عرفت من ان الالوهية تقتضى الغلبة فلا يمكن التوافق فيكون المراد بقوله لاختل نظامهما بالفعل لعدم امكان الاتفاق فكان الاولى عدم التفريع كما وضحته فى الحاشية فانظرها كما قيل قائله السعد اضطره اليه تفسير الفساد باختلال النظام وقد عرفت بما اشرنا اليه انه لا يمنع كونها قطعية صاحب التبصرة هو الشيخ عبد اللطيف الكرمانى كاد ان يكون كفرا اى لانه تعييب لبراهين القرآن وهو كفر واجاب علاء الدين تلميذ السعد عن ذلك بما هو مذكور فى الحاشية توضيح الدليل

بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه فان تم مرادهما معا لزم اجتماع الضدين وان لم يتم مرادهما معا لزم عجزهما وان تم مراد احدهما دون الآخر لزم عجز من لم يتم مراده وعجز من تم مراده ايضا للمماثلة بينهما فبطل التعدد لوجود الوحدانية فالحق ان هذه الآية حجة قطعية لا دليل اقناعى كما قيل بل قال صاحب التبصرة ان هذا القول كاد ان يكون كفرا وحاصل توضيح الدليل على وجه النوادر *

الفيه عهدية اى الدليل المستفاد من الآية فهو كما يسمى
ببرهان التمانع والتطارد يسمى ببرهان التوارد لكن
بجهتين مختلفتين فبجهة فرض اختلافهما يسمى بالاول
وبجهة فرض اتفاقهما يسمى بالثانى   لتوارد اى تعاقب
بمجموع القدرتين اى بكل منهما على التوارد   عجز
من وجد اى عجز كعجز من الخ ولعله كان الاظهر ان يقول
كعجز ليكون المعنى كلزوم عجز الخ   وهذا اى تفسير
الفساد بعدم الوجود وكون الآية حجة قطعية   صفة
اى لقوله آلهة وقد وقع الوصف بالا كما وقع الاستثناء بغير
على خلاف الاصل   ولا تصح اداة استثناء الخ وكذلك
الجمع فى الآية ليس بقيد فلا يرد انه يفيد انه لو كان فيهما
اله واحد او اثنان غير الله لم تفسدا وانما عبر به مشاكلة
لقوله ام اتخذوا آلهة وكذلك قوله فيهما ليس قيدا بل عبر
به مراعاة لما فرط منهم وهم انما اتخذوا آلهة فى الارض والسماء
لا فيهما وراءهما كالملائكة الحافين حول العرش   وهو
باطل اى لزوم الفساد فى تعدد الاله مطلقا   نفسية
اى صفة نفسية وتقدم انها الحال الواجبة للذات ما دامت
الذات غير معللة تلك الحال بعلة كالتحيز مثلا للجرم
فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة
وخرج بذلك الصفات المعنوية ككون الذات عالمة قادرة
فانها معللة بقيام العلم والقدرة بالذات   والخمسة
اى التى بعد الوجود وهى القدم والبقاء والمخالفة للحوادث
والقيام بالنفس والوحدانية   ولتأنيث المعدود

ويسمى برهان التوارد لتوارد قدرتهما على اثر واحد ان تقول لو تعدد الاله لجاز ان ... لم تتكون السموات والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان شان الاله عموم تعلق قدرته بكل ممكن فاذا توجهت لشئ ... فاذا وجد بهما معا يلزم تحصيل الحاصل ... وهو محال ... على اثر واحد وهو باطل لما يلزم من كون الاثر الواحد اثرين وهو باطل اذ الاثر الواحد لا يكون اثرين اذ الوحدة تنافى الكثرة واما الثانى وهو تكونهما باحدهما فلما يلزم عليه من عجز الآخر ويلزم عليه عجز من وجدا تكوينه ايضا لانعقاد المماثلة ويلزم على عجزهما عدم وجود شئ من العالم ... وعدم وجود شئ من العالم محال لانه خلاف الحس والعيان ... فيكون معنى ... لو وجدا وهذا هو الحق والاوفق ... بمعنى غير ولكونها على صورة الحرف لم ... يظهر اعرابها ... الا فيما بعدها ولا تصح ... فلشرط ... استثناء لفساده لفظا ومعنى اما اللفظ ... عموم المستثنى منه وآلهة نكرة ... سياق الاثبات فلا عموم فيه واما فساد المعنى فلما يلزم على المفهوم انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل ... ذكره المحقق الصبان فى حاشيته على الاشمونى ... وفى ... على سبيل التوضيح للمتقدم فقال فهذه ست صفات الوجود نفسية والخمسة سلبية ولتأنيث المعدود وذكره ذكر العدد بحذف التاء وجوبا بخلافه اذا لم يذكر فيجوز التجريد وعدمه

هو صفات وقوله بحذف التاء اى من ست اقول ابن مالك
ثلاثة بالتاء قل للعشرة الخ وانما اثبت الشم التاء فى خمس
لعدم ذكر المعدود فانه اذا لم يذكر جاز الامران كما ذكراته
ولا حاجة الى تاويل الصفة بالوصف كما تكلفه بعضهم
من السلب علة الخ لا يخفى ان العلة هى قوله لانها نفت النقص
واما قوله من السلب فبيان لاشتقاقها فهى سالبة
اى نافية عن الله ما لا يليق اى ان مدلولها كذلك
وليس مدلولها صفة موجودة فى نفسها كما فى العلم والقدرة
ونحوهما من سائر صفات المعانى الآتية والثبوت غير
الوجود كما هو ظ فلا ينافى قول الشم لثبوتها له وليس مراده
بالسالبة المصطلح عليها فى المنطق انها التى تدل على سلب
المنافى بالالتزام حتى يرد ان دلالة السلبية على سلب المنافى
مطابقية لا التزامية بل مطلق النفى كما علمت سلبه
ونفاه بصيغتى الماضى من تقابل الشئ والمساوى
اى فهو من تقابل النقيضين وهو ثبوت امر ونفيه عما
من شأنه ان يتصف به كالبصر والعمى والمساوى
لنقيضه اى الذى يكون معناه مماثلا لمعنى نقيضه
ذلك اى سلب القدم للحدوث وقوله لان معنى القدم الخ
اى فثبوته لشئ بنفى الحدوث عنه لما يأتى علة للاجمال
وهو معنى قوله اتكالا على ما يأتى فذكره بعد توضيح
وكذلك بقية صفات السلوب اى ان كلا منها يسلب عن الله
ما لا يليق به فالبقاء نفى العدم اللاحق للوجود والمخالفة
للحوادث نفت المماثلة لها والقيام بالنفس نفى الافتقار

وقوله (من السلب وهو النفى لانها
نفت النقص عنه تعالى) علة له
لتسميتها سلبية نفى بالاستلزام (فالحدوث
عنه لثبوتها له وقوله (سلبه ونفاه)
مثلا نقص والقدم بينه وبين
اشارة الى ان التقابل بين الشئ والمساوى
القدم من تقابل القدم مع
لنقيضه لان نقيض القدم وعلل ذلك بقوله
وهو مساو للحدوث عدم الحدوث)
(لان معنى القدم عدم الحدوث اجمالا لما ياتى
وضح ما فى السلوب اجمالا من
له من ذكر مقابل كل صفة مما ياتى بعده
العشرين اتكالا على ما ياتى
(وكذلك بقية صفات
السلوب معناها عدم النقص

للمحل والمخصص والوحدانية نفت التعدد في الذات
والصفات والافعال وكل هذه المنفيات لاتليق بالله
عز وجل لانها محالة في حقه فهي نظير الخ اي في ان
كلا ينفي مالايليق به تعالى فانه بالنسبة له نقص وهو في
حقه جل وعز محال ولا ولد له ولا والد اي فهو تعالى
منزه عن ان ينفصل عنه حيوان او يكون هو منفصلا
عن حيوان آخر ابا كان او اما وبذلك يعلم ان عيسى عليه السلام
ليس باله لان له والدا وهو مريم وقد قال تعالى كانا ياكلان
الطعام وهو من لطيف الكنايات عن البول والغائط
المتعالى عنهما مقام الالوهية ولا ابن لله تعالى بل مثله
كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم اغرب ومعنى روح منه
انه ناشئ عنه خلقا نظير وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه فان ذلك اي وجود الزوجة وما بعده
وهذا دفع لما عسى ان يقال ان وجود الزوجة والولد
والوالد ليس نقصا بل هو كمال اذ ربما لا يتوفر غرض من
لا زوجة له او ولدا او والد لاحتياج الحادث الخ علة
لشقي النقص والكمال ولا فقيرا تقدم لك اول الكتاب
معناه والفرق بينه وبين المسكين والشارح حفظه الله اهمله
والتفت الى الغني السخي ففسره مع ان المص لم يذكره
صراحة وكان الاولى الالتفات الى الفقير وان كان الغني
المذكور اعلى لكن شان الوقت هكذا ومسايرة الوقت
من شيم العارفين او اعطاء ماينبغي الخ اي اعطاء
ماينبغي ان يعطى لمن ينبغي ان يعطى له على كيفية مطلوبة

فهي نظير الله لا زوجة له ولا ولد
ولا والد فان ذلك وان كان كمالا
في الحادث نقص في القديم لاحتياج
الحادث لمن يعينه وهو الغني عن
كل ماسواه والمفتقر اليه كل ماعداه
ولا فقيرا وليس بخيلا والكرم ضده
وفعله النفس من غير متابع بل
البخل شح
وهو الاعطاء من غير ... او اعطاء ماينبغي *
خالصا لوجهه تعالى او
لمن ينبغي على وجه ينبغي

كالاخلاص   قريب من الله اى من رضاه كما نبه الشيخ قبل
او المراد قرب المكانة ورفعة المنزلة   و باهل اللام
قسمية مفتوحة   ومن يوق شح نفسه اى يكف شحها
حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق
فاولئك هم المفلحون الفائزون بالثناء العاجل والثواب
الآجل اهـ بيضاوى   يكفر لكنه لا ينبغى اطلاق
مثل ذلك فى مثل الحضرة العلية   على المعانى اى على
صفات المعانى جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات واصطلاحا
كل صفة موجودة قائمة بموصوف موجبة له حكما كالقدرة
فانه يلزمها كونه قادرا فموجودة احتراز من السلبية
ومعنى قيامها بالموصوف اتصافه بها او تحقق وجودها
به اذ لا توجد الا فى ذات ولا تكون قائمة بنفسها وفى شرح
الهدهدى اعلم ان الصفة ان كان مدلولها نفيا لما لا
يليق بالله فهى السلبية كالقدم وما ذكر معه وان كان
مدلولها اثباتا فاما ان تكون موجودة او لا فان كانت
موجودة فهى الصفات المسماة بالمعانى كالقدرة والارادة
وان لم تكن موجودة فهى الصفات المسماة حالا فان لازمت
صفة معنى سميت حالا معنوية ككونه قادرا ومريدا والا سميت
حالا نفسية كالوجود   لان التخلية علة للمفهوم من
الكلام من تقديم صفات السلوب على المعانى والتخلية
بالخاء المعجمة التجريد عن النقص وهى مقدمة على التحلية
بالمهملة اى التحلى بما يزين من حلاه بالتشديد البسه
الحلى واثبات صفات المعانى شبيه بالتحلية يعنى

وهو اكمل خصال العبد واقربها ارضى الرب بل الجاهل السخى احب عند الله من العالم البخيل وورد عنه صلى الله عليه وسلم فى مشكاة المصابيح وذكره البغوى ايضا فى شرح السنة ولفظه السخى قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ولجاهل سخى احب عند الله من عالم بخيل * وكفى بقول الله ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون

وقوله (ولا ظالما فان هذا كله معناه عدمى) اى عدم النقص ولا ينسب (وانتقامه) اى لانه المالك الغنى وقوله الا للظلم والتصرف فى ملك الغير كما لا ينسب لله الظلم مثلا نظرا للعامة لان مرادهم بالظلم اشد بعض لانهم يعتقدون ظلمى ليس بلطف ولا شك انهم يصرف عليه وهو الانتقام نعم ان ذلك من الله نعم من صفات وغير محله * ولما تكلم على المعانى لان السلوب انتقل على التحلية فالسلوب تقدم على التحلية والمعانى تنزيه عن النقائص كما ان صفات

انه لما خلاه ونزهه عما لا يليق به اخذ يحليه بصفات
المعاني وهي سبع بحسب ما قام عليها الدليل تفصيلا
مع قطع النظر عما قوي فيه الخلاف كالادراك والتكوين
القدرة بدا بها المناسبة بينها وبين وحدة الافعال
التي ختم بها انواع الوحدانية الخاتمة للسلوب اذ الافعال
انما تتأتى ايجادها بالقدرة لتميز السلوب لا شك
ان قوله فهذه ست صفات الى هنا فاصل كاف في ذلك
التمييز الا ان يراد زيادة التمييز تأمل وهي اي
اصطلاحا اما لغة فمعناها القوة والاستطاعة وقد
جاءت كذلك في الكتاب والسنة قاله اللقاني قديمة
فيه اشارة للرد على الكرامية القائلين بحدوثها كما في
المعاني اذ لو كان كذلك لزم كونه تعالى عاريا عنها ازلا
ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينافي وجوب الغنى
المطلق ويلزم ايضا في اضدادها كالعجز والجبر والجهل الخ
ان تكون قديمة فيستحيل زوالها فيستحيل وجود هذه
الصفات وهي شرط في وجود العالم فيلزم ان لا يوجد
منه شيء ابدا والحس يكذبه فيها يوجد الله الاشياء
هذا مذهب الاشاعرة وقالت الماتريدية الايجاد بالتكوين
وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثا
ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الافعال ووظيفة
القدرة عندهم ان تجعل الممكن قابلا للوجود قبولا
استعداديا قريبا من الفعل والحق ان لا دليل على هذا
وليس الا القدرة ومتعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم

فقال (وسابعها القدرة) وكان
المناسب للمصنف ونقل المعاني عن
السلوب في العد لتمييز السلوب
كما صنع السنوسي وكما يأتي له
من قوله وهذه سبع صفات
(وهي صفة قديمة)
قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق ارادته تعالى فيها يوجد الله الاشياء ويعدمها بها *

صفاتُ الافعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة
فالخلف حقيقي وهو المفاد من كلام المحققين وقيل لفظي
فالاشعريّ نظر لنفس الافعال والماتريديّ لاستحقاقها
ومبدئها على وفق الارادة فيه اشارة الى جواب شبهة
من النافين للقدرة هي انها صالحة للايجاد والاعدام والممكن
يقبلهما على حدّ سواء على التحقيق ففي تعلقها باحدهما ترجيح
بلا مرجح وحاصل الجواب انّ المخصص الارادة المخصصة
كالجنس هو ما صدق على كثيرين مختلفين بالحقيقة
في جواب ما هو كالحيوان فانه يصدق على الانسان والفرس
ووجه الشبه في تشبيه لفظ صفة به انه اي لفظ صفة
كلّي صادق على القدرة والارادة وغيرهما والفصل ما صدق
على ذلك في جواب ايّ شئ هو في ذاته كالناطق رسوم
جمع رسْم وهو ما شرح الماهيّة اي كشفها وبيّنها بالخاصّة
وهي ما صدق على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ايّ
شئ هو في عرضه كالضاحك وامّا الحدّ فهو ما شرح الماهيّة
بالجنس والفصل فالحاصل انّ الكليات خمسة جنس وفصل
عرض نوع وخاصّة* وتفصيلها في محله وانما شرحت الصفات
بالرسم لانّ الحدود كاشفة عن الحقيقة والماهيّة وذلك
مستحيل في ذات الله وصفاته فشرحت بما هو من خواصّها
وذلك رسم وكان ما تضمنه رسمها من الكليات كالجنس
والفصل لا جنسًا وفصلًا حقيقة لما عرفت مخرج
للسلوب اي لانّ القيام في الاصطلاح انما يكون للموصوف
الوجوديّ يتأتى اي يتحصّل فالخير في الابداع

فقوله صفة كالجنس وليست جنسا
حقيقة لان التحقيق ان هذه رسوم
لمجرد التمييز لاستحالة معرفة كنه
الصفات كالذات وقديمة كالفصل
مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى
مخرج للسلوب وان كان عاما في المعاني
مخرج للممكنات مخرج لباقي التعبير
وقوله تؤثر في الممكنات كما عرفت
المعاني وكان المناسب التعبير
بينا في بها ايجاد كل ممكن ويكون
المتكلمون فالمخرج في الابداع الانسب
اشارة للتعلق الخلوقي لانه المناسب
التعلق بكل ممكن اذ لا يصح ان يتعلق
بكل ممكن تنجيزا حادثا لان ما يدخل
في الوجود لا ينحصر وان الناشئ بيه
ولما يلزم عليه من رفع النقيضين
والجمع بين الضدين لصلاحية
الممكن لهما وخلوصا من نسبة التمام
التأثير للقدرة دون الذات

ظاهر ان المصابتكر هذا التعريف وليس كذلك بل تبع فيه
السعد كما نقله عنه اللقانى وكانه جعل اتباعه فى هذا
كلا اتباع   عن هذا اى عن كونه مفيدا النسبة التأثير
للقدرة   مجازا اى عقليا من اسناد الشئ الى غير ما هو له
بمنزلة القلم فى الامير ما نصه لا يجوز ان يطلق لفظ
واسطة او يمثل بالآلة ولله المثل الاعلى   وهذا اى قولنا
القدرة مؤثرة وان نسبة التأثير لها مجاز وقوله من المحرم
اى لايهامه انها المؤثرة بنفسها   القدرة فعالة
ومثله انظر فعل القدرة او انظر القدرة تأتى باى شئ
عن الاول هو مخالفته لما عبر به المتكلمون   ولذلك
اى لعدم استلزام الثانى الايجاد بالفعل   والثانى
على التعلق التنجيزى ولا يصح ابقاؤه على اطلاقه كما ذهب
اليه بعضهم متعللا بان ذلك مستحيل الوقوع وهى لا تتعلق
بالمستحيل اذ يلزم مثل ذلك فيما تعلق علمه تعالى بوقوعه لوجوب
وقوعه وهى لا تتعلق بواجب فيلزم ان لا يكون لها متعلق
البتة لعدم خروج الممكنات عن القسمين   صحة طلب الخ
يدخل فيه تعلقات القبضة الثلاثة والتنجيزى شامل
للثلاثة الآتية ايضا فكانت سبعة تفصيلا   فى
القدرة اى فى جانبها اى ان معنى الصلوحى فى القدرة
صحة الايجاد والاعدام وكذا يقال فيما بعده   صلوحى
بضم الصاد واللام نسبة للصلوح كالقعود مصدر
ويقال له ايضا صلاحى   ولا ينفى اى تعلقه بنعيم
الجنة وعذاب النار   خلافا لامام الحرمين اى والاشعرى

فعالة

فقالا لاتتعلق بالعدم اى باعدامنا بعد وجودنا وبناه
على ان البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض
ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه ايضا
ان لم يوجد فيه عرض آخر وسيأتى توضيحه فى الشرح   فيما
لايزال الاولى فى الازل اذ المراد العدم الاولى السابق
على وجود العالم بالكلية بقرينة ما يأتى   فهو فى قبضتها
اى بالنظر لاستمراره قبل الوجود اما بالنظر لاوله الازلى
فهو واجب فلا تتعلق به القدرة اصلا فالحاصل ان
الاقسام ستة عدم سابق ووجود وعدم لاحقين وكل
منها له اول واستمرار فالعدم السابق لاتتعلق باوله اصلا
وتتعلق باستمراره تعلق قبضة والوجود والعدم اللاحقان
تتعلق باولهما تعلقا تنجيزيا وباستمرارهما تعلق قبضة
كذا يؤخذ من الامير ومن عبارة شيخنا وهو اظهر من عبارة
الشرح ونص عبارة شيخنا الصلوحى القديم هو صلاحيتها
فى الازل للايجاد والاعدام فيما لايزال وتتعلق بعدمنا
فيما لايزال قبل وجودنا وباستمرار الوجود بعد العدم
وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة فى هذه الثلاثة
وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا
بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا
تنجيزيا حادثا فى هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة
سبعة تفصيلا   ام مختصرا   اصلا اى لافى اوله ولا فى
استمراره   تعلق القدرة اى فتعلقها تابع لتعلق الارادة
وقوله التنجيزى اى واما الصلوحى فلا ترتيب فيه اصلا

الثالث ايجاد الله الاشياء بها حين البعث وثلاثة تعلق قبضة الاول عدمنا فى الازل فهو فى قبضتها بمعنى انه ان شاء ابقاه على عدمه وان شاء ازاله بجعل الوجود الحادث مكانه وهذا على الصحيح خلافا للقاضى الباقلانى فى قوله انها لاتتعلق بالعدم السابق اصلا الثانى كون الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء ابقاه على وجوده وان شاء اعدمه بها الثالث كون الممكن بعد البعث فى قبضة القدرة ان شاء ابقاه وان شاء اعدمه وهذا بقطع النظر عن الادلة الشرعية والا فهى قاطعة بالبقاء وقوله على وفق ارادته تعالى اى طبقها وذلك لان الله تعالى لايوجد بقدرته ويعدم الا ما اراده ايجادا واعداما ويتعلق بارادته بعد العلم بالشئ ثم بعد ذلك تخصيص ثم بعد التخصيص تعلق القدرة التنجيزى الحادث

لا فی التحقق لازلیته ولا فی التعقل لان کلا منهما متعقل
صلاحیته بقطع النظر عن الآخر   وهذا الترتیب ای
ای ترتیب التعلق التنجیزی وقوله تعقلی ای تابع فی التعقل
ای لان تعقل الایجاد لشیء فرع عن تعلق الارادة له وقوله
فقط ای لا فی التحقق والقیام بالذات کما قال ولا الزمن
الثانی فی فعل الله تعالی وذلک شأن الحادث اما هو تعالی
فارادته وقدرته یتعلقان معا ویوجد الشیء وقت قوله
کن بلا تاخر فی مراده اصلا وفی کلام الش رد ما اشتهر من
ان للصلوحی ترتیبا کالتنجیزی وانه فیه تعقلی وفی التنجیزی
تحقیقی فتأمل   اسناد حقیقی ای لان فیه اسناد
الایجاد الی الله تعالی   کما تقدم ای فی قول المص تؤثر
فی الممکنات   لاحقیقته ای الایجاد المستفاد من توجد
وهو الحصول بالفعل والابراز من العدم الی الوجود والمراد
لاحقیقته الخارجیة فقط بل ما یشمل الاثبات لتدخل
الاحوال ان قلنا بثبوتها فتکون من متعلقات القدرة
بخلاف الاعتبارات اذ لا ثبوت لها البتة فلیست من
متعلقات القدرة قال الامیر ولا نعد الامور الاعتباریة
من العالم کالمعدومات باسرها ممکنها ومستحیلها
من ان المعنی ای کالبیاض والعلمیة فی المثالین المذکورین
وقوله والحال ای ککون ابیض والکون عالما فیهما
العرض ای کالبیاض زمانین ای بل البیاض مثلا فی هذا
الزمان غیره فی الزمان الذی قبله وهکذا فیکون کالماء
الجاری فینعدم الاول ویخلق الله بانعدامه غیره کما تقدم

وهذا الترتیب تعقلی فقط لا فی القیام
بالذات فانه لا ترتیب فیهما القیام وتعلق
العلم والارادة بخلاف التنجیزی
الحادث وقوله فیهما یوجد الله الاشیاء
اسناد حقیقی لا التسبب کما تقدم فلا
تعقل والمراد بیوجد ای یثبت لا حقیقته
الخارجیة فحینئذ لا یرد ان التعریف
غیر جامع مع خروج الاحوال الحادثة ککون
الجسم ابیض وکون زید عالما مثلا
فانهما وان لم تکن موجودة فهی ثابتة
فی نفسها فانها من تعلقات القدرة
علی ما هو الحق من ان المعنی والحال
کلیهما مقدور وان خلافا لمن قال
المقدور هو المعنی فقط وهو الذی
اوجب الحال ای استلزمها
وقوله ویعدمها بما جری به علی الراجح
من ان بها الاعدام کالایجاد وامام
الحرمین خصها بالایجاد فقط دون
الاعدام السابق واللاحق محتجا
بعدم بقاء العرض زمانین فالعرض
ینعدم عقب وجوده عقلا فهو غنی
عن تعلقها به والجوهر بقاؤه مشروط
بامداد الله له بالاعراض وبتمامها علیه
فاذا اراد الله اعدامه امسک عنه الامداد
بالاعراض فینعدم لوقته فانعدامه
حینئذ واجب والقدرة لا تتعلق به
والتحقیق کما قال العلامة الامیر
وغیره من المحققین بقاء العرض
زمانین فاستشعر حینئذ
احتجاجه مبنی علی ضعیف

وهذا خلاف التحقيق هذا وقد ترك المص والش دليل
القدرة ولعله اتكالا على فهمه من وجوب ما تقدم من
الصفات وحاصله ان نقول الله صانع قديم له
مصنوع حادث وكل من كان كذلك لابد له من قدرة
يوجد بها الاشياء ويعدمها فالله تعالى لابد له من قدرة
وايضا لو لم يتصف بها لاتصف بنقيضها وهو العجز وهو
محال فالملزوم كذلك   الترقي هو الانتقال من الادنى
الى الاعلى   والتنجيزي كذا نص نسختنا ولعله في
التنجيزي ليطابق ما سلف والا كان معناه بالنظر
للتعقل ذهنا وللتنجيزي الحادث فيفيد ان ذلك
التعقل في غير التنجيزي وهو الصلوحي فيقع فيما رده
اولا الا ان يجعل عطف تفسير لكنه تكلف   وهي
اي اصطلاحا اما لغة فمطلق القصد وعند اهل الحقيقة
نهوض القلب في طلب الحق وعلامة المريد ان لا يفتر
عن العبادة آناء الليل واطراف النهار وان لا يكون له
ارادة مع الله بل قيل هذا اول مقاماته   صفة
زاد بعضهم زائدة على الذات ردا على من قال من المعتزلة
انها نفس الذات وقوله قديمة رد على الكرامية كما تقدم
في القدرة وقوله قائمة بذاته رد على الجبائي من المعتزلة
في قوله انها صفة قائمة لا بمحل وهي غير الارادة كما تقدم
وغير العلم خلافا للمعتزلة في قولهم هي العلم بما في المصلحة
والمفسدة وللحكماء في قولهم هي العلم بالنظام الاكمل
وغير الرضى خلافا لمن فسرها بها اما مغايرتها للامر فقد تقدم

ثم اشار لثاني المعاني بقوله (وثامنها
الارادة) والمص سلك طريق الترقي في
حيث قدم القدرة لظهورها باشتهارها
وثنى بالارادة لان القدرة على طبقها
وثلث بالعلم لان الارادة على طبقه وقد
علمت ان هذا بالنظر للتعقل ذهنا وفي
الحادث والا فلا ترتيب فيها وعرفها بقوله
(وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص
الله بها الممكنات ببعض ما يجوز عليها)
فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة
مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى
مخرج للسلوب لان مدلولها نفي وقوله
مخرج بالقيام بالغير بخلاف صفات
المعاني فوجودية تقوم بالغير وقوله
يخصص الله بها الممكنات مخرج لباقي
الصفات وعلم فيما سبق على نسق ما تقدم
ولم يقل يخصص الله بها في التنجيزي
في القدرة لفهمه وعلم التعلقها التنجيزي
ويخصص اشارة لتعلقها الصلوحي وهو
القديم وهو تخصيص الشيء ببعض
ما يجوز عليه ازلا ولا لتخصيص الممكن
صلاحيتها لان يجوز عليه والراجح ان
لها تعلقين فقط صلوحي قديم
بكل شيء مما يجوز
وتنجيزي قديم

واما مغايرتها العلم فلانه يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل
وهي لاتتعلق الا بالجائز واما مغايرتها الرضى فان معناه
ترك الاعتراض والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض
به والتبعة كالكفر ثم هي والمشيئة في حقه تعالى بمعنى واحد
خلافًا للكرامية والفرق بينهما في حق العباد كما اوضحنا ذلك
في الحاشيه بل هو اظهار للتنجيزي القديم الذى
فهو مغن عنه وقد يقال يلزم من التنجيزى صلوحى قديم
كما في الامير فمقتضاه انه لاحاجة لزيادة الصلوحى
وان لها تعلقًا واحدًا فقط وهي الامور ضمير الممكنات
وقوله يجوز وجودها وعدمها اى مع رجحان احدهما بحيث
لايوجبه اومع التساوى فاحوال الممكن ثلاث تساوى
الطرفين ورجحان العدم بحيث لايوجب الامتناع ورجحان
الوجود بحيث لايوجب الوجود فهو اى لفظ الممكنات
في كلام المص بمعنى الوجوب تفسير للضرورة وقوله
عن الطرفين اى طرفى الموافقة والمخالفة لنطقك* وفى
الحماوى اعلم ان الامكان قسمان خاص وعام لانه ان
اخذ بمعنى التساوى وسلب الضرورة عن طرفيه وجودًا
وعدمًا فخاص ويكون مقابلًا للوجوب والامتناع بالذات
وان اخذ بمعنى سلب ضرورة احدهما اى الوجود والعدم
فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود قابل الوجوب
وعم الخاص والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم
وان اخذ بمعنى انه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع وعم
الخاص والوجوب فيصدق على الواجب انه ممكن الوجود اهـ

وزيادة بعضهم تنجيزيًا حادثًا ضعيف
بل هو اظهار للتنجيزي القديم لان
تخصيصه عند الايجاد ليس تعلقًا
مستقلًا والتخصيص من باب التنجيز
على المثاب والمعاقب في الممكنات الاشتغالها
وهي الامور التي يجوز وجودها وعدمها
بحيث يستوي بالنسبة اليها الوجود والعدم
فهو من قبيل الامكان الخاص وهو سلب
الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين
فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص
كان المعنى ان ثبوت وجوده وعدمه
الموافق لنطقك ليس بواجب ولا المخالف
وجوده وهو ايضًا الامن الطرف المخالف
غير واجب وهو سلب الضرورة عن الطرف
وهو سلب الضرورة بالامكان العام
فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان
كان المعنى ان عدم ثبوت الوجود
العام الطرف المخالف ليس بواجب
له تعالى وهو الطرف واما الطرف
وهذا صحيح لاستحالته سلبه
الموافق فهو واجب فيستحيل

قوله والا

والّا اى بان كانا من وظيفتهما وجاز تعلقهما بهما
لزم الفساد لانه يجوز حينئذ تعلقهما باعدام انفسهما بل
وباعدام الذات العلية وهذا فساد عظيم   ان تعلقتا
بهما راجع لكل من قلب الحقائق وتحصيل الحاصل والمعنى
انهما ان تعلقتا بالواجب ايجادا لزم تحصيل الحاصل
او اعداما لزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب لا تقبل
العدم وان تعلقتا بالمستحيل اعداما لزم تحصيل الحاصل
او ايجادا لزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل لا تقبل
الايجاد وكل من تحصيل الحاصل وقلب الحقائق محال
والمراد بالحقائق المستحيل قلبها اقسام الحكم العقلى
لبعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه كما اشار
له الشارح فلا يرد مسخ الآدمى قردا وقيل المراد الاعم والمسخ
انما هو قلب اعيان ونقل من حال الى حال لا قلب حقيقة
بناء على القول بان حقيقة الجواهر واحدة   بعض
المبتدعة هو ابن حزم كما فى السنوسى وشرح الصغرى
لما علمت اى من ان القدرة لا تتعلق بالمستحيل وما ذكر
من افراده   فى سم هذه الابرة اى خرقها الذى يوضع
فيه الخيط وهو مثلث السين   مع ان هذا مستحيل
اى وحيث جوزه السيد ادريس فهذا كان جائزا فى
بقية افراده   يصغر الدنيا اى جدا حتى تدخل فى
القشرة المذكورة وقوله ويكبر الخ الاولى التعبير باو فان
احدهما كاف ولعل الالف ساقطة من نسختنا والمعنى او يكبر
القشرة جدا حتى تسع الدنيا فالله قادر على ذلك لامكانه

وانما لم يصح ارادة العام فى كلام المصنف
لدخول الواجب حينئذ مع ان كلا من
القدرة والارادة لا يتعلق بهما كما لا يتعلق
بالمستحيل ولا يلزم على عدم التعلق بهما نقص
بل هو عين الكمال فليسا من وظيفتهما والقول
لزم الفساد وقلب الحقائق بانقلاب الواجب
والمستحيل جائزا وتحصيل الحاصل لان الذات
بهما فلزم عليه صحة تعلقهما باعدام الذات وبهذا
وسلب الالوهية تعالى الله عن ذلك ان الله قادر
فعل بعض المبتدعة اذ لو لم يقدر
نعلم شفعا ولدا او مكانا مثلا وكانه
ان يتخذ ولدا وهو خرافى لما علمت من الاستدلال
كان عاجزا وهو مع ادريس عليه السلام
اخذه من قضية ابليس فى دخول الابرة
كان يخيط وهو يقول فى كل غرزة سبحان الله
وخرجها سبحان الله والحمد لله فقيل ابليس
صورة انسان بقشرة بيض وقيل الدنيا فى
ذلك وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا فى
هذه القشرة فقال يقدر ان يجعل الدنيا فى
سم هذه الابرة وفحص احد عينيه فصار اعور
قال بعضهم فلما اراد ان يطفى
من جنس العمل فلما اراه ادريس باطفاء نور
نور الايمان جازاه
ووجه اخذ المبتدع من هذه ان يجعل الدنيا
قول ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا
فى سم هذه الابرة على هيئتها التى هى عليها
وسم الابرة او القشرة على هيئته مع ان هذا
مستحيل وليس مرادا لادريس لاستحالة
اجتماع الاجساد الكثيفة فى حيز واحد
بل المراد ان الله يصغر الدنيا ويكبر
القشرة ويجعل هذه فى هذه والى
هذا المعنى اشار بعض
اهل العصر

وانما لم يفصل المستبد ادريس الجواب لان اللعين قصد
التشكيك والعناد وحق من كان كذلك ان يزجر
من ضنا بيان لما والضنا بفتح المعجمة المرض الملازم الذى
كلما ظن برؤه نكس وفعله كرضى والصبابة بفتح المهملة
رقة الشوق اى المتنافيات التى لا تجتمع انواعها اربعة
على ما ذكر فى المنطق تنافى النقيضين والضدين والمتضا يفين
والعدم والملكة فكل من هذه الاربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين فاما النقيضان والعدم والملكة
فكل منهما هو ثبوت امر ونفيه لكن ذلك فى العدم والملكة
مقيد بنفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى
مثلا فالبصر وجودى وهو الملكة والعمى نفيه عما من
شانه ان يتصف به كالحيوان فلا يقال فى الجماد اعمى
لانه ليس من شانه ان يتصف بالبصر عادة واما فى النقيضين
فغير مقيد بذلك والضدان هما الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على
تعقل الآخر كالبياض والسواد بخلاف البياض والحركة
مثلا فليس بينهما غاية الخلاف التى هى التنافى لصحة اجتماعهما
والمتضايفان هما الامران الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف ويتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر
كالابوة والبنوة والمراد بالوجود فى المتضايفين ان
كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان فى
الخارج عن الذهن بل فى الاعتبار كبقية الامور الاضافية
كما عليه اهل السنة خلافا للحكماء ودليل ذلك مع ذكر

ولو ان ما بى من منى وصبابة * كافر
على جمل لم يدخل النار
مشيرا الى انه قد يبلغ نهاية فى الصبابة حتى صار كالخيط
لو كانت على جمل لاضمحل حتى صار كالخيط
ليكون دخوله حينئذ فى سم الخياط الذى علق الله
فينفك المستحيل الذى فى قوله تعالى
جائزا دخولهم الجنة عليه فى قوله
تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط
وقوله ببعض ما يجوز عليها او لا اشارة
للمنافيات الست اى المنافيات
التى لا تجتمع

مذهب

مذهب الاصوليين فى المتنافيات مبسوط فى الحاشية
يقابل العدم الخ اى مقابلة تناقض كما عرفت
فهو اى القبيح وغرضه الاشارة للرد على المعتزلة كما سلف
بسطه يكون باحدهما اى الوجود والعدم اى بملزومها
وهو الايجاد والاعدام فاحسن ما اجيب عنه الخ اى
ان لم يكن ذلك صادرا عن وقت غيبوبته والا فلا حاجة لذلك
وفى الحاشية اجوبة اخرى فانظرها ان شئت وهو
ظاهر صنيعه سابقا ولاحقا ان الضمير عائد على تعلق
العلم بانه لا يوجد الخ او على كون تعلق القدرة باعظم محالا
ويرد على الاول ان التعلق نفسه لا يشاهد وعلى الثانى
انه كيف يكون محالا ويشاهد الا ان يراد بالتعلق اثره
وبالمشاهدة العلم فانا لا نجد الخ ان كان المراد من
مبدا الايجاد ففيه نظر ظاهر وان كان المراد من زمن
الامام الغزالى فعمومه لا يظهر ايضا اذ كثير من الاولاد
والتلامذة فاق اباه وشيخه واشار لتتميم ما تقدم
اى من المتنافيات ولا يخفاك انه لم يتممه اذ لم يذكر الصفات
والجهات ولذا تورك عليه الش بقوله وكان المناسب الخ
فتخصيصها اى المقادير وقوله يكون باحدهما كذا نص نسختنا
بلفظ التثنية ولعله تحريف والنسخ الصحيحة بها بضمير
الجمع عائدا على الطول والقصر والتوسط المذكورات
فى الش ونظمها اى الممكنات الستة المتقابلات
وجودنا والعدم هما قسم اول فالوجود يقابل العدم وبالعكس
وقوله الصفات بحذف حرف العطف اى والصفات

فالوجود يقابل العدم واليه اشار بقوله
(كالوجود او العدم) اى فهو صالح لهما
فتخصيصه يكون باحدهما والصفة تقابل
الصفات وهو صالح لجميعها فيكون ما
كامل او البياض والسواد مثلا تخصيصا ببعض
البياض او البياض او السواد مثلا وللحسن
بصلح له ومثل الممكن الذى هو من متعلقات
او القبح فهو من الممكن ماشاء من عبادة على
القدرة فله ان يبدع ما شاء الامام الغزالى
اى صورة كانت * وفق ما كان يقتضى مراد
ليس فى الامكان ابدع مما كان به عنده ان فى
بظاهرهم العجز فاحسن ما اجيب ونقط خلق الانسان
الاستاذ ان الله سبحانه ماشاء فى اتم اتقان
احسن تقويم وابدع من هذا واكمل من هذا
ولو شاء لا ابدع على انقص من هذا فيما لا يزال
ولكن قد تعلق علمه بانه لا يوجد الابدع
انقص ولا اعظم من هذا فحينئذ تعلق القدرة
باعظم من هذا محال لتعلق العلم بخلافه
وهو مشاهد بداهة فانا لا نجد فى عالم من
يخلف سابقه من الكمل * واشار لتتميم ما تقدم
بقوله (او الطول او القصر) اى وكذلك هو
صالح للمقادير من طول او قصر او توسط
فتخصيصها يكون باحدها (والزمان والمكان)
وكان المناسب للمص ان يزيد مثلا لانه لم يعد
باقى الممكنات المتقابلات ولا يقتضى ان لا
ما يجوز اى وكذلك هو صالح لسائر اجزاء
الزمان من دهور وساعات وايام وشهور
فتخصيصه يكون باحد هذه الازمنة منه
اى وكذلك هو صالح لكل اجزاء الامكنة
وكذلك الجهات هو صالح لجميعها فتخصيصه ببعضها
وكذلك معلومة ونظمها بعضهم بقوله
بمكان معلوم وجهة معلومة * وجودنا والعدم الصفات
الممكنات المتقابلات * ازمنة امكنة جهات
كذا المقادير روى الثقات *
والمقدار المنفصل

وهي قسم ثانٍ فبعضها يقابل بعضًا فكونه ابيض مثلًا
يقابل كونه اسود وقوله امكنة اى وامكنة وهي قسم ثالث
فبعض الامكنة يقابل بعضًا فكونه في مكان كذا كمصر
يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وقوله ازمنة بحسب
ما قبله فهى قسم رابع فكونه في زمن الطوفان مثلًا
يقابل كونه في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله جهات
كذلك فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب
وقوله كذا المقادير مبتدا وخبر اى المقادير كذلك
متقابلات فهى القسم السادس فكونه طويلًا مثلًا يقابل
كونه قصيرًا   ودليل هذه الصفة ان نقول الخ
وايضًا فقد اتفق على اطلاق القول بانه تعالى مريد وشاع
ذلك في كلامه تعالى وكلام انبيائه عليهم الصلاة والسلام
ولا يفهم من قولنا مريد بحسب اللغة الا ذات ثبت لها
الارادة اذ لا يتعقل مريد بلا ارادة وان نازع في ذلك
المعتزلة   فينبغي تمييز الخ اى معرفة ذلك   القدر
سر الخ محصل كلامه ان بعضهم امسك عن الكلام فيه
مطلقًا مع الايمان به وبعضهم تكلم فيه وبينه بحد يميزه
فيكون كالمتشابهات في التأويل والتفويض وفي صنيع
الشارح اشارة الى ان الامساك عنه اولى وانه من مواقف
العقول فلا يدركه الا الله تعالى وهذا احسن واصح
لا تلجه مضارع ولج اذا دخل   على عباده اى الا من
خصه بذلك كما سيقول   وقد اطلعنا الله الخ هذا
يؤيد ما قيل انه صفة وجودية يمكن رؤيتها وقيل امر

ودليل هذه الصفة ان نقول
الله صانع العالم بالاختيار وكل من
كان كذلك تجب له الارادة فينتج
الله تجب له الارادة وقد انتهى ذلك
بيان كل من القدرة والارادة وبقي
الفرق بين القضاء والقدر فينبغي
تمييز كل عن الآخر والقدر سر من اسرار
الله قد اخفاه على عباده فلا ينبغي لاحد
السؤال عنه ولذلك لما سأل بعض الناس
الامام على بن ابي طالب كرم الله وجهه
عن حقيقته فقال له بحر عميق لا تلجه
سر الله خفي عليك فلا تفتشه * فان
قلت هل يمكن اطلاع احد من الاخيار
العارفين عليه وفي البحر لسيدي
العارف الشعراني ما يفيد ذلك حيث قال
فان قلت هل اطلع احد من الاولياء على
صورة تعلق القدرة بالمقدور حال
الايجاد او هو من سر القدر الذي لا يطلع
عليه الا الله فالجواب كما قاله ابن عربي
في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من
سر القدر لا يطلع عليه الا افراد
وقد اطلعنا الله عليه ه

اعتبارى

اعتباري ولكن لايحسن الافصاح عنه اى لاينبغى
لنا ان نفصح عنه لانا اذا افصحنا عنه نازعنا المحجوب
عن ذلك الشهود فيه لما انه وراء عقولهم وللصوفية كلام
نفيس في تعريف القضاء والقدر بسطناه في الحاشية
يوم لايوم اى الوقت الذى هو زمن وهمي لاوجود
له على التحقيق ذلك يوم المقادير اى الوقت الوهمي
الذى قدر الله فيه الاشياء قال الشهاب الخ شروع في
بيان معنى القضاء والقدر المصطلح عليه بعد الاشارة
الى ان الاولى الامساك عن القدر وان ما تقدم في القدر
بمعنى صورة التعلق وما هنا فيه بمعنى الايجاد القضا
اى اصطلاحا اما لغة فيأتى لمعان كثيرة منها الاداء
والفصل والامضاء والخلق والموت وغير ذلك واما
شرعا فقطع الخصومة او قول صدر عن ولاية عامة
واما القدر بفتح الدال وتسكن فهو لغة تبيين كمية الشئ
والتقدير والحكم جميع الموجودات اى من البسائط
والمركبات فكل شخص منها على صغره وكبره مصور في الفلك
اى منقوش على نحو ما وجد في عالم الحس بجميع هيئاته
الجسمانية والنفسانية من دقيق وجليل وكل انسان
بل وكل حيوان وغيره منقوش بجميع احواله وحركاته
وسكناته وما وجد وما سيوجد بحسب ما يليق فما امكن
نقشه بصورته كالانسان والبعوض والفيل وغيرها
من الانواع كان منقوشا كذلك بشكله وتخطيطه ومقداره
وما لايمكن نقشه كالروائح والطعوم والالوان والحركات

ولكن لايحسن الافصاح عنه
لغلبة منازعة المحجوب بان قال تعالى
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء
وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية
فان الله تعالى قد طوى سر القدر عن
سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن ورثه فيه كابى بكر رضى الله عنه
فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم يا ابابكر
سأله يوما اتدرى يوم لايوم المقادير
فقال ابو بكر نعم ذلك يوم المقادير
او كما قال اهـ ما قاله العارف في كتاب
قال الشهاب بن حجر في كتاب
اسنى المطالب في صلة الاقارب
القضاء ايجاد جميع الموجودات
في اللوح والقدر ايجادها في الاعيان م

والسكنات مكتوبة حول كل شخص قال تعالى وكل صغير
وكبير مستطر   ولذلك اى لكون القدر هو الايجاد
فى الاعيان قال تعالى خلق كل شئ اى اوجده فقدره فى
ايجاده حتى لايكون متفاوتا فالخلق بمعنى مجرد الايجاد
من غير نظر الى وجه الاشتقاق هذا ما يناسب كلام
الش وهو وجه فى تفسير الآية وقيل فيها غير ذلك مما ذكرناه
فى الحاشية   على طبق الوجود العلمى اى على حسب ما هو
موجود فى علمه تعالى   فالقدر حادث اى لانه الايجاد
اى تعلق القدرة التنجيزى الحادث   على المقضى اى
الامر المقضى من اطلاق المصدر على اسم المفعول
من درك بفتح الراء اللحاق ادركه دركا لحقه وقوله
وسوء القضاء اى القضاء السوء   بل قد لا يجوز
اى ان كان موجبا للاثم كما سيأتى تفصيله   ومن ثم
اى من كونه لا يجوز الرضى به   بخلافه على المعنى الاول
اى الذى هو الايجاد وسيأتى للش نقل نفده   فمن
ابتلى الخ تفريع على الفرق بين القضاء والمقضى فمفاده
ان معنى الرضى بالقضاء عدم سخط العبد على مولاه تعالى
والرضى بالقضاء قبول النفس له وعدم نفورها منه
فعدم الرضى بالمقضى لا يستلزم عدم الرضى بالقضاء
فهو غير راض اى لانه تعرض لجهته تعالى وسخط فعله
قال اى الشهاب بن حجر فى عبارته   ومن وجوب الخ
اى من اجل وجوب الخ وقوله لسنا مأمورين الخ بل منهيون
عنه باشارة قوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به.

ولذلك قال تعالى وخلق كل شئ
فقدره تقديرا اى فابرزه على
ما سبق فى علمه فالوجود الخارجى
على طبق الوجود العلمى فالقدر حينئذ
حادث وقد يطلق القضاء على المقضى
نفسه كما فى حديث البخارى اللهم
انى اعوذ بك من درك الشقاء
وسوء القضاء وهو بهذا المعنى
لا يجب الرضى به بل قد لا يجوز
ومن ثم استعاذ منه صلى الله عليه وسلم
بخلافه على المعنى الاول فانه يجب
الرضى به فمن ابتلى بمرض فتألم منه
بمقتضى طبعه لا ينافى هذا الرضا
بالقضاء لانه لم يتعرض من جهة
سبحانه وتعالى وانما تعرض للمقضى
لا غير فان قال ما عملت ما يوجب
هذا وتحقق انه غير راض بالقضاء
اى تعرض فى الله فى ملكه فهو معترض
الرضى بالقضاء وان لا يتعرض من جهة
الرب سبحانه وتعالى الا بالاجلال
والتعظيم ولا يعترض عليه فى ملكه
قال ومن وجوب هذا الرضى لسنا
مأمورين بطلب الامراض والبلايا مثلا

وذلك لانه لا يكون الا عن قلق فؤاد ونفور طبع وهذا من عدم
الرضى ويحتمل غير ذلك كما بين في الحاشية ◦ الملمات بضم
الميم وكسر اللام اى الشدائد والعثرات بالمثلثة المفتوحة بعد المهملة
جمع عثرة وهي الكبوة يقال عثر كضرب ونصر وكرم عثرا وعثارا
كما والمراد ما يقع فيه العبد من الآثام ◦ مريد بفتح الميم
اى عات متمرد ◦ فما استكانوا اى خضعوا وذلوا ◦ على
ترك التضرع اى لانه خلاف مقتضى العبودية اذ العبد اذا
نابه شئ ودهمه خطب لجأ الى سيده وابتهل اليه في كشفه
ليلا بسفه الربوبية اى ينسبها الى السفه ووضع الشئ في غير محله
ظاهر في القدر اى دون القضاء على ما هو المشهور فيما
نظمه العلامة الاجهوري فالقدر على كلا القولين فيه حادث
اذ هو الايجاد على وفق الارادة على القول الاول والايجاد على
وفق العلم على القول الثاني والقضاء هو الارادة مع التعلق الازلي
على القول الاول والعلم مع التعلق الازلي على القول الثاني وعلى
كل فهو قديم ◦ طريقة اخرى ذكرناها في الحاشية فانظرها
على وجه جار ومجرور متعلق بايجاد وعلا الثاني فعل ماض
تكملة للبيت من العلو اى ارتفع عما لا يليق بجلالة قدره
معنى الاول اى القضاء وقوله العلم بقطع الهمزة وقوله والقدر
اى ومعنى القدر فهو مجرور عطفا على الاول ويصح ان يكون عطفا
على معنى اى وقال القدر الخ ◦ على مذهب الاشاعرة اى في القضاء
وكذا ليس جاريا على مذهب الماتريدية في مجموع القضاء والقدر
كما وضحته في الحاشية ◦ الا الرضى باثرها اى فالقائل رضيت
بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انما يريد
رضاه بما تقتضيه تلك الصفة وهو المقضي فلا يرجع الفرق
بين القضاء والمقضي الى طائل وهنا كلام لا باس به في الحاشية

وهو اى ما ذكر من التفصيل ولا يحتج به اى قبل الوقوع
توصلاً اليه بان قال شخص قدر الله علىّ الزنا مثلاً وغرضه بذلك
الوصول الى الوقوع فيه او بعد الوقوع تخلصاً من الحد ونحوه اما
الاحتجاج بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به وعليه يحمل امر آدم
مع موسى عليهما السلام ولا حاجة الى ما ذكره الشارح الا ان يكون من باب
حسنات الابرار سيئات المقربين وما فى الصحيح لفظه ان روح
آدم التقت مع موسى عليهما السلام فقال موسى لآدم انت ابو البشر
الذى كنت سبباً لاخراج اولادك من الجنة باكلك من الشجرة فقال
آدم يا موسى فانت الذى اصطفاك لكلامه وخط لك التورية
بيده تلومنى على شئ قدره الله علىّ قبل ان يخلقنى باربعين سنة
قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحاج آدم موسى لعله سبق قلم
كما يرشد اليه تفسيره بقوله اى غلبه يقال حاج فلان فلاناً اى جادله
قال تعالى وحاجه قومه الاية وحج فلان فلاناً غلبه بالحجة ولذا لفظ
الحديث فحج آدم موسى كما عرفت غلبه كان الانسب زيادة بالحجة
ليناسب التفسير المفسر تأديب اى من آدم لموسى فى لومه عليه
اى لا ينبغى لك هذا اللوم وانت كما ذكر البرزخ هو الحاجز بين
الشيئين ومن وقت الموت الى يوم القيمة وهذا هو المراد هنا فمن مات
دخله وهذا اى التفصيل المذكور وهو مجمل اى صدرها اى
العبارة صفة اى واحدة كاملة عامة خلافاً لمن قال تتعدد
بتعدد المعلوم لانه ضرورى اى قال لا يحد لانه ضرورى
مستغن عن التحديد اذ منه العلم بوجود النفس وكل احد يعرف
وجود نفسه ضرورة وقيل هو نظرى ولكن لم يفتقر الى التحديد
واختار الامام وغيره انه محتاج اليه وهو المختار منها ما
هو مردود اى كقول الاشعرى انه ما يوجب كون من قام به عالماً
فرد بانه يتناول الظن والتقليد والجهل المركب والشك

وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به قال يوما فى الصحيح لام موسى آدم على المعصية فقال آدم تلومنى على شئ قدره الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى اى غلبه فذلك تأديب من آدم قال والمنع انما هو فى دار التكليف فالاليق بالولد ان ينظر لعذر جهة والده فانت ترى مجعل الملاحظة فى القضى نفسه وهذا تعبير عبارة الارشاد ابن حجر المحقق المذكور كلامه حيث قال فى قضى عليه معصية ان لا خطها من حيث كونها كسباً لزمه ان يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه ان يرضى بها فعبارته آخراً رضى الله عنه توافق ما للمحقق الخيالى وصدرها يوافق ما للسعد وهو مجمل فيجعلها فضلة آخر من التحقيق جزاه الله عنا خيراً ونفعنا به ثم اشار لتلك المعانى بقوله (والعلم) ومرفه بقوله (وهو صفة) قديمة قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلومات على وجه الاحاطة ثم اعلم انهم اختلفوا فى العلم فقال بعضهم لا يحد لعسره وقال بعضهم لا يحد لانه ضرورى وعلى انه يحد ففيه حدود كثيرة منها ما هو مردود

٢

ومنها

ومنها ما هو مقبول اى كقول بعضهم انه الصورة الحاصلة من الشئ
عند العقل فيكون من مقولة الكيف ووجه قبوله ان المتبادر من
صورة الشئ الصورة المطابقة للواقع فلا يشمل الجهليات المركبة
وليس من مقولة الاضافة ولا مقولة الانفعال كما قيل لان كلا
منهما لا يوصف بالمطابقة لامتناع وجودهما فى الخارج ولذا
اى لكثرة الحدود فيه بين مقبول ومردود واصح الحدود فيه
الحدود بانه لا يشمل غير اليقينيات قلت وقد ظهر لى جمع بين
هذه الاقوال وتصحيحها ذكرته فى الحاشية فانظره توجب
التمييز اى تجعل لمن قامت به ادراكا للشئ على ما هو به وتمييزه
بكيفيته وقوله لا يحتمل اى ذلك التمييز وقوله النقيض اى المناقض
اى ما ينافيه ويخالفه ويقرب منه الخ فى قربه منه بعد
لا يخفى على من كان قريب الفهم بعيد الوهم فتامل صفة
اى قديمة على ما هو اى الشئ مما يرد عليه اى وتعريف المص
التابع فيه للسعد اورد عليه ما اشار لدفعه الش بقوله فيما سيأتى
والمعلومات منكشفة الخ كما ستعرفه كالجنس اى وليس جنسا
حقيقيا لما تقدم من ان هذه رسوم لا حدود للحادث اى
للعلم الحادث الذى هو الادراك المنقسم الى التصور والتصديق
اذ يمتنع اطلاق ذلك فى حقه تع لان الادراك وصول النفس
الى تمام المعنى وفى وصف علمه تع بذلك ايهام ان له نفسا تنطبع
فيها المعلومات وان اريد به معنى صحيح كان يراد بالتصور فى حقه
تع علمه بما يسمى العلم به بالنسبة الينا تصورا وهكذا وكذلك لا يطلق
على علمه تع انه نظرى كما هو ظ ولا ضرورى لايهام مقارنة علمه تعالى
للضرورة وهى تطلق على ما اقتضته الضرورة وذلك مستحيل فى حقه تع
منكشفة كذا لفظ نسختنا بصيغة اسم الفاعل ولفظ المتن فيها
تنكشف بصيغة المضارع فان لم يكن تحريفا والا ففى عدول الش عن

ومنها ما هو مقبول ولذا
قال المحقق ابن الحاجب
واصح الحدود وفيه انه صفة
توجب التمييز لا يحتمل النقيض
ويقرب منه تعريف المحقق
الكمال بانه صفة وجودية
قائمة بذاته تع تتعلق بالشئ
على وجه الاحاطة على ما هو به
دون سبق خفاء وهذا التعريف
النعت الذى احسن من تعريف
السعد كما قال بعض المحققين
مصنفنا لان ما سلم من الايراد اولى
مما يرد عليه وان اجيب فقول
الذى صفة كالجنس
مصنفنا قديمة مخرج للحادث قائمة
بذاته تعالى مخرج للسلوب
لان اصطلاحهم ان الذى
مختص بالقيام ما كان وجوديا
وقوله ينكشف بها المعلومات
اى يتضح مخرج للعذر
ولا ارادة وباقى التعلقات
وهو اشارة للتنجيزى القديم
وهو تعلقه بالشئ
بالفعل ازلا

الى ما ذكر للاشارة الى انه كان الاولى التعبير به لما اورد عليه ان صيغة
المضارع تدل على الحال والاستقبال فقط فيفيد ان المعلومات لم
تكن قبل ذلك منكشفة له تعالى وان اجيب عنه بان الافعال الواقعة
فى التعاريف عارية عن الزمن اذ ما سلم من الايراد اولى على ان
الانكشاف مطلقا هو ظهور الشئ بعد الخفاء فيحتاج الى تفسيره
بالظهور من غير سبق خفاء الا ان يدفع ايهامه قولنا قديمة
على الراجح هو ما عليه السنوسى ومن تبعه واورد عليه انه ان علم وجود
الشئ قبل وجوده كان جهلا والا لزم تنجيزى حادث فى العلم بانه
وجد بالفعل وصلوحى قديم قبله نعم علمه بانه سيكون تنجيزى
قديم فقولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة
محمول على العلم بذات الشئ اما بوقوعه فمتأخر كما نقله اليوسى قال
العلامة الامير وهو معقول خلافا لمن زعم ذلك اى كالفهرى
فانه التزم التعلقات الثلاثة لما يلزم الخ علة للنفى اى انما كان
له تنجيزى قديم فقط وليس له تنجيزى حادث ولا صلوحى لانه
يلزم على ذلك الجهل اما الاول فظ واما الثانى فلان الصالح للعلم
ليس بعالم واجيب عنه بما بيناه فى الحاشية مما يقتضى ثبوت التعلقات
الثلاثة لكنه استدراك على قوله وليس له الا هو فالتعبير
بكان الخ اى كون الاشياء وجدت فى الماضى او موجودة فى الحال
او توجد فى المستقبل اطوار فى المعلوم لا توجب تغيرا فى تعلق
العلم كما اذا اخبرك صادق بشئ يحصل غدا فاذا حصل لم يزد
علمك كذا وجه السنوسى ما رجحه التى مشى عليها الش واقول
الظ ان هذا لا ينافى حدوث علم بالحصول بالفعل غير العلم الاول
وذلك هو التنجيزى فلعل المدرك مع الاولين كما تقدم توجيهه
والمعلومات اى فى قول المص منكشفة بها المعلومات وهو تمهيد
لجواب السؤال الوارد على ذلك التعريف وحاصله انه اخذ المعلومات

وليس له الا هو على الراجح وليس له تنجيزى حادث فلمن زعم خلافا ولا صلوحى لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشئ قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده على وجه انه كان فالتعبير بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا العلم والمعلوم وجهة مستمدة من العلم * التوقف مختلفة بمعنى المستقبل والعلم * فالمص

المشتقة من العلم في تعريف العلم وهو دور وحاصل الجواب ان
جهة التوقف ليست واحدة بل المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو
الصفة والمأخوذ المعلومات بالمعنى اللغوي وهو الاشياء المدركة
وليست مشتقة من العلم بمعنى الصفة حتى تتحد الجهة ورده
الامير بما ذكرناه في الحاشية ومحل الاشتقاق اى العلم المشتق
منه المعلومات وقوله بمعنى المصدر اى مصدر علم والمراد العلم
اللغوي والمعلومات الخ جواب عما يقال ايضا حيث هي
معلومات فتعلق العلم بها ثانيا تحصيل حاصل وحاصل الجواب
ان المراد بالمعلومات الامور بقطع النظر عن تعلق العلم بها حالا
بل بالنظر الى انها محل لتعلق العلم بها فيما سيأتي وبهذا الجواب يندفع
الدور الاول فكان الاقتصار عليه كاف على ذلك اى على قوله
تنكشف بها المعلومات الخ فالواجبات الخ تفريع على عموم المعلومة
من نسبة متعلق بمركبا وقوله ومحكوم به هو القدرة في هذا
المثال والمحكوم عليه هو اللفظ الكريم كعلمه المحكوم به اى في
قولنا الله عالم ان قلت كيف تتعلق الصفة بنفسها قلت
لا محذور في ذلك اذ لم تكن صفة تأثير وهو المحمول هو الخبر
في اصطلاح النحويين والموضوع هو المبتدا والمعنى ان الله يعلم
بالمركب كقولك الله قادر او عالم مركبا وبجزئياته التي هي الذات
العلية على حدتها والقدرة او العلم على حدته وثبوت ذلك للذات
على حدته فيعلم ذاته تعالى ويعلم ان لها علما وقدرة وهكذا ويعلم ثبوت
ذلك لها كثبوت القدرة كان الانسب كثبوت العلم لله بناء
على قوله سابقا كعلمه المحكوم الخ على القول بانها من اجزاء المركب
اى بانها معتبرة في التصديق على وجه الشطرية كما قاله الرازي
اذ التصديق عنده مجموع الادراكات الثلاثة اعني الموضوع والمحمول
والنسبة الكلامية التي هي ثبوت المحمول للموضوع فادراكها وحدها

حينئذ يكون تصورًا اما على القول بان التصديق هو ادراك وقوع تلك النسبة فقط وانها معتبرة فيه على وجه الشرطية وهو الراجح فلا يكون من المفرد فيعلم ذاته اى لانها شئ وقد قال تعالى وهو بكل شئ عليم وفيه رد على الدهرية القائلين بانه لا يعلمها قالوا لان العلم نسبة وهى لا تكون الا بين شيئين عالم ومعلوم وهما متغايران وذاته ليست غيره واجيب بانا لا نسلم ان العلم نسبة بل صفة حقيقية لها تعلق فلا مانع من تعلقها بالذات ولو سلم فالتغاير الاعتبارى كاف فان اعتبار العالمية وصفا للذات غير اعتبار المعلومية وصفا لها مثلًا اى والذر ذرة ذرة والنسم نسمة نسمة وهكذا واجبات الوجود جمع نظرا للصفات وافرادها يغنى عنه ما قبله لا مانع من ان يكون مراد المص بقوله ويعلم استحالة الخ اى حكمه استحالته الخ وانه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا وحينئذ فلا يغنى عنه ذلك لكنه بعيد تفصيلًا فيه رد على الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات الا على وجه كلى واستدلوا بما اوردناه ورددناه فى الحاشية ثم الواجب الايمان بانه تعالى يعلم الاشياء تفصيلًا واجمالًا على جميع الوجوه الممكنة ولا عبرة بمنع بعضهم ان يقال انه تعالى يعلم الاشياء اجمالًا بل لا يجوز ان يقال انه تعالى لا يعلم الاشياء اجمالًا كما ذكره العلامة الامير لان لزوم ذلك اى التناهى يعنى انه انما يلزم تناهى المعلومات بتعلق العلم بها بالنظر الى الحوادث لا بالنظر لعلمه تعالى اذ الدليل انما قام على استحالة وجود ما لا نهاية له بالنظر اليهم لا الى القديم يا من يرى الخ لعل شاهده لزوم العلم للرؤية والبعوض البق وقوله البهيم اى المظلم وقوله الاليل اى الشديد الظلمة تليق بالبشر اى بان تعلم لهم اى لجنسهم مصادر اى مخالف مفاتح الغيب اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى المغيبات مستعار من المفاتيح الذى هو جمع مفتح

باكسر وهو المفتاح ويؤيده انه قرئ مفاتيح والمعنى انه المتوصل به
الى المغيبات المحيط علمه بها اهـ بيضاوى   لبعد هذه اللوازم علة
لما استظهره واللوازم هى مصادرة هذه الآيات   هذا القائل
اى بان علمه صلى الله عليه وسلم مساو لعلمه تعالى   العلم اى علم الله تعالى
فليس على ظاهره اى بل مؤول ولا يقال يحمل على التعلق الحادث للعلم المتعلق
به ولا تأويل لانا نقول التعلق الحادث لا يتوقف الا على مجرد تحقق
المعلوم ولا يلزم ان يكون كسبيا فان الكسبى يتوقف على واسطة
زائدة على المعلوم وفى البيضاوى ما يفيد ذلك ونصه لنعلم اى
ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا
اهـ وهذه الآية كما اوهمت تجدد العلم افهمت تعليل افعاله تعالى
حيث علل البعث فيها بما ذكر والحق كما فى شرح المقاصد تعليل بعض
الافعال سيما تشريع الاحكام بالحكم والمصالح كايجاب الحدود
والنصوص شاهدة على ذلك اهـ بل قال الراغب كل فعل من افعاله
تعالى مشتمل على حكمة ومصلحة مترتبة عليه فى علمه تعالى   اى لنعلم
بضم النون وكسر اللام وفيه اشارة الى ان تفسير لنعلم بيظهر متعلق
علمنا بمعنى تفسيره بنعلم بضم النون فاطلق نعلم بفتح النون واريد
نعلم بضمها كما قاله الملوى وقيل غير ذلك   السجزى بكسر المهملة وسكون
الجيم بعدها زاى نسبة لسجستان على غير قياس   كل يوم هو فى
شان اى كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به
قضاؤه فى الحديث من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما
ويضع آخرين وهو رد لقول اليهود ان الله لا يقضى يوم السبت شيئا
اهـ بيضاوى   شؤن يبديها اى امور واحوال يظهرها وقوله
ولا يبتدئها تفسير ليبديها وقوله برفع الخ بدل من قوله شؤن
يبديها   فقال له اى بعد ان اصبح وجلس مجلسه على عادته ودخل
السائل عليه فساله عن ذلك ثانيا   بنتيج الخ اى لان الفعل المتقن

المحكم لا يصدر الا عن الاله والا لم يكن محكما بل لا بد من ان يتطرق اليه الخلل والاله يجب له شمول العلم والا كان ناقصا فلم يكن الها كذا يظهر وهي صفة الخ فيه رد على الحكماء وبعض المعتزلة ان حياته تعالى عين اتصافه بالعلم والقدرة بشيء كان الاولى حذفه لايهامه انها تتعلق بالمعدوم اذ الشيء في اصطلاح المتكلمين هو الموجود فقط والشارح حمله على المعنى اللغوي وهو مطلق الامر فجعله شاملا للموجود والمعدوم وهو خروج عن الاصطلاح قال بعضهم لعله الهدهدي فقد قال في شرح السنوسية والحياة وهي لا تتعلق بشيء لانها لا تطلب امرا زائدا على قيامها بمحلها اي لا تستلزم الخ اي ثم ان المتعلقة هي التي تستلزم امرا زائدا على ذلك الا ترى العلم بعد قيامه بمحله يطلب امرا يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوهما فجميع صفات المعاني متعلقة اي طالبة لزائد على القيام بمحلها سوى الحياة وهذا التعلق نفسي لها كما ان قيامها بالذات نفسي لها ايضا تسامح لعل وجهه انه يفيد قابليتها لذلك غاية الامر انها غير طالبة له وليس كذلك وتعلق القدرة الخ اشارة الى ان التعلق يختلف باختلاف الصفات وان كان مطلقه الارتباط فتعلق القدرة ارتباطها بالممكن من حيث الخ وتعلق الارادة ارتباطها به من حيث التخصيص وهكذا من موافقة العقول اي الامور التي وقفت دون ادراكها العقول اذ هو الخ تعليل لكونه صفة اعتبارية وقوله يرجع الى معقول الاضافة اي الى الصفات الاضافية التي لا ثبوت لها الا بالتعقل والاعتبار كالتكوين عندنا فهو باعتبار ايجاد المخلوق تخليق وباعتبار حصول الحياة احياء وهكذا فان الصفات ثلاثة اقسام حقيقية محضة وحقيقية ذات اضافة واضافية محضة كما هو مبين في الحاشية وهو مذهب المتأخرين تقدم لك انه الاصح من تعريف غيره اي كالسنوسي والهدهدي

شرع الشارح في الرابع من المعاني بقوله (ورابعها الحياة) وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى لا تتعلق بشيء) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفصل مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته مخرج للسلوب وقوله لا تتعلق بشيء مخرج لباقي المعاني وعدم التعلق قال بعضهم من كونها لا تطلب امرا زائدا على قيام محلها اي لا تستلزم فالتعبير بالطلب من هذا المعنى فيه تسامح فانه لا طلب اصلا وتعلق القدرة ارتباطها بالممكن من حيث الايجاد والاعدام والتحقيق ان التعلق امر اعتباري وقيل حال وقيل وجودي وقيل من موافقة العقول لا يعلمه الا الله تعالى ولذلك قال الامام العلوي وهل هو صفة اعتبارية لا وجود لها في الخارج او هو يرجع الى معقول الاضافة وهو مذهب المتأخرين او وجودي اذ التعلق مرجعه الى الصفات النفسية للمعاني وهو عمدة الشيخ

م

نصحح

تصح اى تثبت وقوله الادراك اى ان يكون عالما سميعا بصيرا لعمومه اى بخلاف تعريف المص فانه خاص بالقديم وفى حاشية شيخنا لا يضر الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه رسم لا حد اهـ وعرف بعضهم الحياة الحادثة بانها كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية بخلاف الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وليست لحياة الخ اى خلافا لمن قال بذلك او غيره اى فليست خاصة بالحيوان كما فى الشجر والحجر الخ اخرج البزار وابو نعيم من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اوحى الى جعلت لا امر بحجر ولا شجر الا قال السلام عليك يا رسول الله والحصى الذى سبح فى كفه الخ قال ابن حجر قد اشتهر على الالسنة تسبيح الحصى ففى حديث ابى ذر قال تناول النبى صلى الله عليه وسلم سبع حصيات فسبحن فى يده حتى سمعت لهن حنينا ثم وضعهن فى يد ابى بكر فسبحن ثم وضعهن فى يد عمر فسبحن ثم وضعهن فى يد عثمان فسبحن اخرجه البزار والطبرانى زاد الطبرانى فسمع تسبيحهن من فى الحلقة ثم دفعهن الينا فلم يسبحن مع احد منا بلا روح اى فحياته لذاته ليست بروح بخلاف حياتنا فليست لذاتها بل بالروح وهذا استدلال على ان الحياة ليست هى الروح بل لا تستلزمها ولا يجوز اعتقاد ان له روحا الخ وما فى القرآن من نحو فنفخنا فيه من روحنا ليس المراد به صفة له تعالى بل ملك قيل جبريل وقيل غيره اضافه له تعالى تشريفا فكفر اتفاقا مقتضاه ان اعتقاد ليس بكفر اتفاقا فلينظر الى ان المعانى مقتضاه ان هذا تقسيم لنفس المعانى باعتبار التعلق ومقتضى قوله تعلق تاثير الخ ان التقسيم لنفس التعلق فلعل هناك محذوفا تقديره قسم يتعلق تعلق تاثير الخ وكذا ما بعده والمآل واحد ولا تعلق انكشاف كذا نص نسختنا متصلا بقول المص كالارادة فان كان هناك سقط

ونعم نف الط احسن من نعم غيره بانها صفة نعم لمن قامت بدن الادراك العلوم فى الحادث وليست صفة هى الروح فى الجسم الحيوان خلقها الله فى الجسم ... او غيره كما فى الشجر والحجر سلما على المصطفى ... وسبح فى كف ... والحصى ... صلى الله عليه وسلم ... معجزة له ... وعمر وعثمان ... عليه وسلم ... ولا روح ... ومعتقد ... انه تعالى ذات الروح ... ولا يجوز ... عن صفات ... فلا ... انما ... لعدم ... ان له ... فكفر ... انما ... تنبيه * ... بالنظر للتعلق هو ما ذكره ... تعلق تاثير كالقدرة والارادة ولا تعلق ... لا تعلق كالارادة ... تخصيص ... انكشاف ... كالعلم والسمع والبصر *

من الكاتب نصته وتعلق انكشاف وهو ما ذكره بقوله ولا تعلق الخ
والا كان الاولى زيادته كسابقه ولاحقه وتعلق دلالة سيتضح
لك ان شاء الله تعالى وانما هي شرط اى فيلزم من عدمها عدم جميع
صفات المعاني والمعنوية ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم كما هو
حقيقة الشرط وهذا بالنظر لذاتها واما بالنظر للدليل فتوجب القدرة
وسائر الصفات من ان التخصيص اى للارادة وقوله من باب
التأثير في النماوى معنى تأثيرها اى الارادة عدم وقوع غير المراد
وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا اراد العصيان مثلاً اثرت ارادته
في دفع الطاعة عنه وعلى هذا يحمل التأثير الواقع في كلام الشيخ نسبته
للارادة وكل من كان كذلك تجب له الحياة اى فالله تجب له
الحياة وهذه هي النتيجة التي عللها المص بقوله اذ لا يصح الخ واستغنى
عن القياس بذلك لدلالته عليه السمع قدمه على البصر لتقدمه
في القرآن لا لافضليته اذ ذلك خاص بالحادث كما سيأتي وقدمهما
على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة فيه قديمة ولا يلزم من
قدمها قدم المسموع لجواز ان تكون صفة قديمة لها تعلق حادث
كالعلم والقدرة وكذا يقال في البصر ليست باذن اى ليست
حاصلة بواسطة اذن بل يسمع الله المسموعات وغيرها بدون توسط
فكما ان ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاتها لا تشبه الصفات
ولا صماخ بكسر الصاد خرق الاذن وبالذوات اى والصفات
فيسمع تعالى ذاته وذوات الحوادث وصفاته وصفات الحوادث
حتى سمعه وبصره سمعاً لا نعلم حقيقته الا هو ولو قال تتعلق
بالموجودات كان اولى قال اللقاني * وكل موجود انط للسمع به
كذا البصر الخ * ويمكن انه اراد بالمسموعات المسموعات له تعالى وهي
الموجودات لكن يبعده عطف الذوات عليه الا ان يكون من
عطف الخاص على العام لئلا يتوهم خروجها لغرابة تعلق السمع بها

وتعلق دلالة وهو ما ذكره بقوله (ولا دلالة كالكلام وما لا يتعلق اصلاً كالحياة) وبذلك قال (وانما هي شرط في المعاني والمعنوية اذ لا يصح ان يتصف بهما الا الحي دون الميت) وجعلنا القسمة رباعية جرياً على المختار من ان التخصيص من باب التأثير كما تقدم ودليل هذه الصفة فتدبر * الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من هو كذلك تجب له الحياة والمص اشار الى هذا بتعليل النتيجة بقوله اذ لا يصح الخ * ثم اشار للخامس من المعاني بقوله (والحادية عشر السمع) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست باذن ولا صماخ تتعلق بالمسموعات كالاصوات وبالذوات تعلق انكشاف)

١٤١

كذا يظهر غير انكشاف العلم اى فليس سمعه للاشياء هو علمه بها خلافا لبعض المعتزلة ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال لان تعلقات هذه الادراكات غير متحدة بل كل متعلق منها لحقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه
قوة خلقها الله اى بايصال الهواء الصوت لمقعر الاذن كذا قالت الحكماء ورد بانه يحصل السماع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يعقل ان الهواء يقطع تلك المسافة فى الحال وبانا نسمع خلف الحجاب فالحق ان تلك القوة بمحض خلق الله تعالى العصب هو بالتحريك اطناب المفاصل كما فى القاموس والمراد فى ذلك العصب المفروش هواء محتقن محتبس كالطبل فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة وقرعها حصل الادراك بالقوة المودعة فيها فى مقعر الصماخ بضم الميم وفتح القاف اى مؤخره على حالة مخصوصة اصلها ايصال الهواء الصوت لمقعر الاذن كما سبق والا فالحكماء واهل السنة لا يفترقون فيما ذكر وحينئذ فكان عليه ان يقول فى تعريف اهل السنة لا بواسطة شئ قوة خلقها الله اى تدرك بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها غير الاصوات فقد سمع موسى كلامه القديم وهو ليس بحرف ولا صوت قال اللقانى فالحق تعلق سمعنا بغير المسموعات وكذا ابصرنا فيجوز ذلك على سمعه وبصره بالاولى والقاعدة ان ما جاز اتصافه تعالى به وجب لانه تعالى لا يتصف بجائز اه ولا تفاضل اى فلا يقال ان سمعه تعالى افضل من بصره او العكس فان جميع صفاته تعالى فى الافضلية سواء كما تقدم اول الكتاب وجعله مع قوله قال الخ لعله تبرأ منه بالنظر لعدم الثمرة المترتبة عليه كما سيقول والا فهو كذلك عند الجمهور فانه قاصر على الاصوات ومن فضله نظر الى انه يدرك به من جميع الجهات وفى النور والظلمة بخلاف البصر

غير انكشاف العلم فذاتك تعالى منكشفة لله بسمعه وبصره مثلا كما ينكشف بعلمه وكذا صفته القائمة بذاته تعالى كالفضل البسيط بين الطرفين كالمنفصل ليست ... مخرج للتسلسل ... باذنى ولامساخ ... لخروج الحادث ... فعلم ... الحادث ... وانما الصماخ ... خلقها ... هذا عند اهل السنة ... وانما ... تعالى ... فى الاذنين ... والقديم ... منه وبين ... افضلية ... وانما قال بعضهم ... عن السمع ... قال خلاف ... وجعله ... من فضل ... الاجسام ... لانه يدرك به ... والالوان والهيئات على ... فانه قاصر ... الاصوات

وردّ ضميره ان كان عائدًا على من فضل البصر اى قوله فلا
يظهر اذ ما ذكره من قوله كثرة هذه المتعلقات الخ شامل للسمع ايضا
اذ كل منهما له تعلقات اكثر من الآخر من حيثية واقل من حيثية اخرى
وكل منهما فوائد دنيوية ولئن كان عائدًا على قول البعض فلا يلائمه
قوله الا ترى الخ بل هذا مما يؤيده فالظاهر انه عائد على الخلاف من اصله
وان كان ظاهر الصنيع يقتضى الاول نظرا الى نظر من فضل البصر الى
ان متعلقاته المذكورة اكثر وان المعنى على تسليم الاكثرية فهى
فوائد دنيوية الخ فتأمل   ففى غاية الفهم اى غالبا لان نور
البصر ينعكس الى البصيرة فتقوى   بالذوات فيه ما تقدم
فى كلام المص   ولو شاء الخ اى فتعلق سمعنا بغير الاصوات
جائز وكذا البصر كما تقدم   نشأة هى كالناشئة القومة بعد
النومة كما فى القاموس فلعل المراد حياتهم او حالهم فيها   كما اشار
اليه حديث الخ اى فان من جملة ما لم تره الاعين المسموعات ومن جملة
ما لم تسمعه الآذان غير الاصوات   حديث ان فى الجنة الخ
رواه البخارى فى التفسير عن ابى هريرة بلفظ قال الله عز وجل اعددت
لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من
قرة اعين   مما هو اعظم من ذلك اى كما ورد عن كعب قال اسايف
لكم منزل رجل من اهل الجنة كان يطلب حلالا ويأكل حلالا حتى
لقى الله على ذلك يعطى يوم القيمة قصرًا من لؤلؤة واحدة ليس فيها
صدع ولا وصل فيها سبعون الف غرفة الحديث بتمامه فى الحاشية
تكلم على ما ذكرته اى من حيث الابصار والسماع بسائر الجسد
ونحو ذلك وقوله فى تائيته اى قصيدته التى على قافية حرف التاء
يشاهد معنى الخ اى يشاهد حسن المحبوب بكل ذرة منى برفع كل
فاعل يشاهد اى كل جزء من اجزائى كالذرة اى اصغر النمل

وردّ بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس اصم فكانما جالس حجرًا ملقى واما الاعمى ففى غاية الفهم والعلم والذوق وبالجملة فلا عبرة فى هذا الخلاف فان فى كل مزايا لا توجد فى الآخر والتحقيق تعلق السمع بالذوات كالمسموعات خلافا للسعد حيث خصه بالمسموع فقط فان سمعه تعالى مخالف للحادث على ان اختصاص سمعنا وبصرنا ببعض الموجودات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو شاء لجعلنا نسمع جميع الموجودات ولو غير صوت ونبصر جميع الموجودات كذلك ولذلك قال العلامة السحيمى قال العارف سيكون للخواص نشأة اهل الجنة مخالفة لنشأة اهل الدنيا التى نحن عليها صورة ومعنى كما اشار اليه حديث ان فى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر الانسان بسائر جسده ويسمع كذلك ويأكل كذلك وينكح كذلك ويشم كذلك من احوال الجنة بعده ويزاد كذلك وهذا القدر القليل مما هو اعظم من ذلك عقل من يسمع ذلك فكيف بغير ذلك

وبتلك

وبتلك المشاهدة جال بالجيم المعجمة اى تحرك كل طرف اى عين فى
كل طرفة اى نظرة وقوله فيها متعلق بجال من الجولان وهو الحركة
تعلقهما بالحوادث اى صحة تعلقهما فلا يتعلق بها كل من
سمعه المحق فى شرح المص مايخالفه ونصه ويسمع ويرى تبارك وتعالى مع
ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية
كانت من قبيل الاصوات او من غيرها اجساما كانت او الوانا
او اكوانا او غيرها اه فلعلها عنده من الامور الوجودية كما ينبئ عنه
عبارته لكن ما المانع من تعلقهما بها ولو لم تكن وجودية تعلقا يعلمه
هو كتعلق السمع بالذوات والبصر بالاصوات فليتامل ودليل
هذه الصفة اى ليس المراد ان الدليل ورد بنفس الصفات لانه خلاف
الواقع بل بمشتقاتها فالتعويل فيها على العقلى انما عولوا فيها
عليه لانهم لو عولوا على السمعى فيها لتوقفت على السمع المتوقف على
المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور كذا
اشتهر وفيه بحث ذكرناه فى الحاشية وهو السمع والبصر ان
قيل المدعى ان له تعالى صفتين من صفات المعانى وهما السمع والبصر
ومافى الآية انه تعالى سميع بصير وهو غير المدعى اجيب بان
اهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير الا ذاتا ثبتت لها السمع والبصر
لان اطلاق المشتق وصفا للشئ يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق
له فثبت المدعى بالآية مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة لان
ايجاد الخ اى ولضعف الدليل العقلى فيها اذ هى وان كانت
اوصاف كمال فى الشاهد فلا يلزم من كون الشئ كمالا فى الشاهد
ان يكون فى الغائب كذلك اذ اللذة والالم فى الشاهد كمال وعدمها
فيه نقص وهما ممتنعان عليه تعالى لانهما من توابع المزاج قاله
اللقانى وقد يستدل على السمع والبصر بان كل حى يصح كونه سميعا
بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالعقل

ثم اعلم ان كلا من السمع والبصر له ثلاث تعلقات صلوحى قديم وهو تعلقهما بالحوادث ازلا وتنجيزى قديم وهو تعلقهما بذاته وصفاته وتنجيزى حادث وهو تعلقهما بالموجودات الحادثة وهى الاجسام والالوان والاكوان والحركة والسكون والاصوات ... فلا يتعلق بها كل من ... الاعتبار ... انما هو هذه الصفة ... ودليل هذه الصفة سمعى بخلاف العقلى فالتعويل فيها على السمع والبصر وكلم الله موسى تكليما ... كانت هذه الثلاثة ... فيها على العالم ... بخلاف ... صفة العلم ... *

ابراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان اهـ فهو اى العلم
لخروجه بالقدم انظر هذه علة لاى شئ ولعله لمحذوف تقديره
وليست لاخراج الحادث لخروجه الخ لكن يكون فى قوله بعد واشارة
لبصر الحادث الخ من الركة ما لا يخفى فلعل هنا سقطا به يتجه
الكلام فى العصبتين اى المجوفتين النابتتين فى الدماغ
من جملة اعضائه يتلاقيان الظاهر انه خبر محذوف اى وهاتان
العصبتان يتلاقيان الخ وقوله فتؤدى التى اى العصبة التى الخ
وقوله للعين متعلق بتؤدى والمعنى انه يتياسر النابت منهما يمينا
ويتيامن النابت منهما يسارا اى ياخذ العصب النابت يمينا
بعد التلاقى الى اليسار وبالعكس وقوله على التقاطع الذى ارتضاه
ابن ابى شريف انهما يتصلان بدون تقاطع كما فى حواشى العقائد
الصليبى نسبة للصليب الذى يعمله النصارى لكون ذلك
على هيئة هكذا X وقوله على هيئة دالين اى هكذا >د ظهر احدهما
فى ظهر الاخرى ولعل هنا او ساقطة من نسختنا والا فهيئة الصليب
ما عرفت وربما سقط معها تصوير ايضا بل لا يلتئم التقرير بالتصوير
بدون ذلك اعنى ان ما قرر من انهما يتأديان الخ لا يلائم
هيئة الدالين مع التقاطع فتأمل عند الحكماء اى هذا عند
الحكماء وفيه ما سبق فى السمع فكان عليه ان يزيد فى تعريف الحكماء
تحصل تلك القوة بوصول اشعة ويزيد فى تعريف اهل السنة
لا بواسطة شئ فان هذا هو محل الخلاف لا كون تلك القوة
مخلوقة لله ولا كيفية وضعها ثم قول الحكماء انه بوصول الاشعة
تخرج من العين رد بانا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع
مع انه اقرب فالاشعة تصل اليه اولا ولذلك اى لكون
تلك القوة بمحض خلق الله تعالى الخ اى الوجود مصحح
للرؤية اى لا شرط فيها اذ الملائكة تعليل للمعتمد

نوع حقيقى عن المؤكد * ثم اشار للسادس والعشرين بقوله
والثامنة عشر البصر وعرفه بقوله (وهى صفة فذة غير) اى
قائمة بذاته تعالى ليست
بحدقة ولا اجفان تتعلق
بالذوات وبالاصوات
فقوله صفة كالجنس وقوله
قائمة بذاته الخ مخرج للحادث
وقوله ليست بحدقة ولا اجفان مخرج للحادث
الواقع لخروجه بالقدم
واشارة لبصر الحادث
فانه قوة فى العصبتين
يتلاقيان فى مقدم الدماغ
ثم يفترقان فتؤدى التى
من جهة اليمين للعين
اليسرى وعكسه وتلاقيهما
على التقاطع الصليبى او على
هيئة دالين ظهر كل فى
الاخرى هكذا (عند الحكماء)
واما عند اهل السنة
فهى قوة خلقها الله فى
العينين ولذلك كان
المعتمد عدم توقف الرؤية
على الوجود خلافا لمن قال
انه مصحح للرؤية اذ الملائكة
والجن موجودة ولم نر

م

حيث خصها بالذوات فيه ان عبارة السعد نصها تتعلق بالمبصرات
وهو محتمل للمبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان وللمبصرات
في حقه تعالى وهي الموجودات وقد حمل بعضهم عبارته على هذا فوافق
الجمهور كما سبق   تكرار لا يخفى ان في كل من قوله فينصر الله
صوتك وقوله فيسمع ويبصر وقوله وهي منكشفة تكرار الاخص
خصوص قوله حتى ذاته ولكن من تأمل وجد لكل نكتة من تفريع
لتوضيح وتعميم بعد تخصيص وغير ذلك   كما لا يخفى من ان
شأن الغاية ادخال ما يستبعد وفيه ان ذاته وصفاته تعالى
بالنسبة لنا في غاية الاستبعاد   الكلام هو اكثر الصفات
نزاعا بين اهل السنة وغيرهم كما ستراه فلذا سمي الفن باسمه
فقيل علم الكلام   صفة اي معنى قائم بالذات مناف للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآفة التي هي عدم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او لضعفها وعدم بلوغها
حد القوة كما في الطفولية   قديمة اي وليست من جنس الحروف
والاصوات اذ هي اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء
البعض لامتناع التكلم بالحرف الثاني قبل انقضاء الاول خلافا
لبعض الحنابلة القائلين بانه عرض من جنس الحروف والاصوات
ومع ذلك فهو قديم وفي قوله قديمة مع قوله قائمة بذاته تعالى
رد على المعتزلة القائلين بان كلامه تعالى حروف واصوات يخلقها
في بعض الاجسام كالشجرة في كلام موسى وقوله تتعلق بالاشياء
كلها فيه اشارة للرد على الكرامية القائلين بان كلامه تعالى
قدرته على التكلم وهي قديمة وقوله هو الحروف المسموعة وهي قائمة
بذاته تعالى وقوله حادث لا محدث والحادث هو ما كان له ابتداء
وكان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة والمحدث ما كان له ابتداء
وكان مباينا للذات فهو محدث بقول كن وفي قوله تتعلق دلالة

ردّ على القائلين بانه العلم اذ الانسان قد يخبر عمّا لا يعلمه بل عمّا يعلم خلافه فالحاصل انّ جميع الملل والمذاهب اتفقوا على انه تعالى متكلم وانما اختلفوا فى معنى كلامه فقيل هو علمه وقيل قدرته وقيل غيرهما فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقالت الحشوية هو الاصوات والحروف وهى قديمة وقالت المعتزلة هو الاصوات والحروف وهى حادثة غير قائمة بذاته

مخرج لباقى الصفات اى خرجت الحياة بقوله تتعلق والقدرة والارادة بقوله بجميع الاشياء والسمع والبصر والعلم بقوله تعلق دلالة فى غير الامر والنهى اى من الوعد والوعيد والخبر والاستخبار وقوله تعلق خبر عن قوله وتعلقه فى غير الخ وقوله لجميع يحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف حال من غير اى حال كون ذلك الغير متلبسا بجميع الخ ويحتمل انه متعلق بالخبر والباء للمصاحبة اى تعلق مصاحب لجميع الخ والمعنى انه يتعلق بغير الامر والنهى تعلقا تنجيزيا قديما سواء كان ذلك الغير واجبا او جائزا او مستحيلا قبل وجودهم اى الظاهر ويكفى وجودهم فى علمه تعالى فلا يقال الامر والنهى بدون مأمور ومنهى عبث وسفه والاخبار بالنسبة الى الازل لا تتصف بشىء من الازمنة اذ لا ماضى ولا مستقبل ولا حال بالنسبة اليه تعالى فلا يقال الاخبار فى الازل بطريق المضى كذب محض يجب تنزهه تعالى عنه بصفات الخ متعلق بمحذوف اى حال كونهم متصفين بصفات التكليف من البلوغ والعقل وغير ذلك فيتجدد الخ اى بتعلقه المذكور وقوله وان كانت ذاته اى الكلام هذا اى تقسيمه الى التعلقات الثلاثة المذكورة اما على عدم الاشتراط اى اشتراط وجود المأمور الخ وان الامر يتعلق بالمعدوم وهو الاصح تعلقا معنويا بمعنى انّ المعدوم الذى علم الله انه سيوجد

فيه صفة كالحس قديمة قائمة بذاته تعلق الحادث تعلقا حادثا مخرج لباقى قوله تتعلق بالاشياء ومع الخ مخرج لباقى قوله (فتدل على) على ذلك بقوله فدل الواجبات والمستحيلات والجائزات اى جميع اى جميع والثلاثة اشتغالا واجمالا وجميع فتدل على جميع الكائنات المستحيلات وجميع الممكنات نفصيلا وتعلقه تعلق تنجيزى فله والنهى تعلق الحكم العقلى جميع اقسام الامر والنهى وانما باعتبار المكلفين تعلق صلوحى قبل وجودهم وتنجيزى بعد وجودهم قبل وجودهم بتعلقه التكليف وجود بصفات ... وان كونه ذاته فهذا كانت ذاته ... على انه يشترط للتعلق والنهى على عدم الاشتراط ... او مهما اما فله تعلق واحد

بشروط

بشروط التكليف طلب منه في الازل ما يفهم ويفعله اذا وجد
بتلك الشروط فاذا وجدها تعلق به التعلق التنجيزي بذلك
الطلب الازلي وعبارة جمع الجوامع ويتعلق الامر بالمعدوم
تعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة   تنجيزي قديم اى في الكلام
وتنوع الخ اى اعتباراً بعلمه تعالى وتقديره   اذ ليس الخ
تعليل لزيادة الحمد القديم مع انهم لم يذكروه في اقسام الكلام
الاعتبارية اعني امر نهى الخ فضمير ليس يعود على التقسيم المفهوم
بالرمز من مقام الكلام ولو صرح به كان اولى   وهذا التقسيم الخ
يعني انه صفة واحدة تكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم وغيره فان كلا منها واحد قديم والتكثر والحدوث انما
هو في التعلقات ولا دليل على تكثر كل منها في نفسه بل انعقد
الاجماع على نفي كلام ثان قديم ومع كونه واحداً في نفسه متصف
في الازل بهذه الاقسام بالنظر لتعلقاته   ويصح سماعها
اى يجوز ولا يمتنع مع ذلك اى مع كونها ليست من جنس ما يسمع
اذ كما صح ان يرى كل موجود يحتمل بناء الفعلين للمجهول
اى كما جاز ان كل موجود يمكن رؤيته ومن ذلك الباري وهو
لا يشبه المرئيات كذلك يجوز ان كل موجود يسمع اى يسمع
كلامه ومنه الباري وكلامه لا يشبه الكلام ويحتمل بناؤهما
للفاعل والضمير له عز وجل   ان ذلك اى السماع وقوله
غيرها اى غير الصفة الازلية اى انه سمع صوتاً دالاً على كلام الله اى
على المعنى فمعنى قوله حتى يسمع كلام الله اى يسمع ما يدل عليه
واما نفس المعنى فيستحيل سماعه لانه يدور مع الصوت في الشاهد
وجوداً وعدماً فسماع ما ليس بصوت غير معقول ورد بان
الشاهد عادي والعادة قد تختلف والمقصود الانكشاف ولا بدع ان
يكشف الله للسمع ما ليس بصوت ولا حرف   بمعنى انه الخ فيه

تنجيزي قديم وتنوع باعتبار
تعلقاته الى امر ونهي ووعد ووعيد
وخبر واستخبار ووجد قديم الى الخبر
على ما حققه العلامة الامير
وهذا التقسيم باعتبار التعلق والا
فالصفة القديمة تستحيل انقسامها
فانه تعلق بالامر كان امراً الخ ومن تقديم
منزهة عن كيفيات الحدوث من تقديم
وتأخير وحروف وغيرها ويصح
سماعها مع ذلك اذ كما صح ان يرى
كل موجود كذلك يصح ان يسمع وانها
فلا فالمانقل عن انه مسموع عادة بما
لا يسمع زاعما ان ذلك خاص
كان من جنس الحروف قال ومن
يسمع كلاما خلق لا غيرها والتحقيق
عند الاشاعرة وبعض الماتريدية
ان تكليم الله الحمل على ان
بالكلام النفسي بمعنى انه ازال عنه
الحجاب

م ١٨ شا

اشارة لدفع ما يوهم قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما من ابتداء الكلام
اللازم له تقدم السكوت المنبئ عن الحدوث فالمعنى انه ازال عنه
الحجاب حتى سمع الخطاب قال العلامة الامير وما يقال كلمه
كذا كلمة معناه انه فهم معانى يعبر عنها بهذه العدة بحسب
كشف الحجاب لا التبعيض فى نفس الكلام   وبكل جزء تنويه
بالرد على من قال انه بالاذنين فقط مع التنزه عن كيفية الحدوث
عندهم اى الاشاعرة.   ويسمع منى لفظها هذا هو محل الشاهد
وليس هذا البيت عقب البيت الذى ذكره الشارح قبله كما يوهم صنيعه
بل بعده ببيتين والبضعة بكسر الموحدة قطعة اللحم والتصنت
الاستماع اى يسمع لفظ المحبوبة كل قطعة لحم منى بها اى فيها
كل سمع سامع والمعنى ان فى كل قطعة منى كل سمع يسمع كلاما منصت
له   والراجح اشتراك الخ اى اشتراكا معنويا على التحقيق لاتحاد الوضع
لانه للقدر المشترك بينهما وهو متعلق التكلم اعم من ان
يكون ذلك المتعلق نفسيا او لفظيا بخلاف الاشتراك
اللفظى فان الوضع فيه متعدد   فى الصفة القديمة ومعنى
اضافته اليه حينئذ كونه صفة له تعالى وقوله والقران ومعنى
اضافته له انه مخلوق له تعالى ليس من تاليف المخلوقين بل
هو الذى اخترعه بان اوجد الاشكال فى اللوح المحفوظ والاصوات
فى لسان الملك   حقيقة اى لغوية فى كل منهما كما ذكره السنوسى
وغيره فلفظ كلام الله والقران مشترك بين المعنى القديم
القائم بذاته وبين النظم الذى تولى تعالى تاليفه وما عداه من
اللفظ المنزل وما يقرأه منا القارئ عينه والتغاير بحسب التعلق
وباختلاف المحال الا ترى ان لفظ محمد مثلا اسم لذات معينة
وله تعددات اعتبارية لا توجب الاختلاف بالذات فكلها عينه
ولا تجوز   ويرده الخ فى حواشى شرح السعد على العقائد انه هذا

وفهم ما
على الذات يسمع بكل جزء منه وحقق الفاظا
وبكل جزء تنويه عن غيره اى فهم ويسمع باذنيه
اصل
الحقيقة كما هو النظم عنه
نقل عن العارف عن سيدى على الخواص وعنه
موافقا لما قاله الامام
العارف بن الفارض حيث قال
فى تائيته كما تقدم
يشاهد معنى حسنها كل ذرة
بها كل طرف جال فى كل طرفة
ويسمع منى لفظها كل بضعة
بها كل سمع سامع متنصت
والراجح اشتراك لفظ كلام الله والقران ويطلق
فى الصفة القديمة والقران وفى
على كل حقيقة وقيل حقيقة فى
النفسى مجاز فى الالفاظ التى
نقرؤها ويرده قول عائشة رضى
الله عنها ما بين دفتى المصحف
كلام الله اى مخلوق له اى ليس
لاحد فى اصل تركيبه كسب

القائل

القائل انما اطلق المجاز من حيث المعنى لا من حيث انه وصف للفظ
لان المعانى قد توصف بالحقيقة والمجاز كما وصف بهما اللفظ كما
يقال الحياة حقيقة هى العلم والايمان واما اعتدال المزاج بحيث
يقتضى الحس والحركة بالارادة فتلك حياة مجازية لا يحصل
التمدح بها بخلاف الاولى قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
اى كافرا فهديناه وانت تعلم ان الحياة حقيقة فى اعتدال
المزاج المذكور مجاز فى العلم والايمان بل اجراه الخ اى فالتعبير
الهى فلا يجوز المعنى فقط اى على جبريل وعبر للنبى صلى الله
عليه وسلم عنه او على قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر
فقابل المعتمد قولان وكلام الش يحتملهما كما تقرر وطريقة
جماعة منهم السنوسى والسعد بالمطابقة هى ان يدل اللفظ
على المعنى الموافق له ودلالة الالتزام هى ان يدل على لازمه
والمعبر بها عنه اى المدلول لتلك الحروف هو المعنى القائم
بذاته الخ هو المعنى الخ اعلم ان لفظ المعنى تارة يطلق
على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير والشيخ الاشعرى
قال الكلام هو المعنى ففهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده
وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها
على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على
مذهبه ايضا لكونها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى
فهموه من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية
ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة انه كلامه تعالى حقيقة
وكعدم كون المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وعدم كون
المقروء المحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك فوجب حمل كلام الشيخ
على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو مكتوب فى المصاحف

بل اجراه على لسان جبريل وفلم يخرج
خلافا لمن قال المنزل المعنى فقط و
نزول الالفاظ من المعانى كما يسمعه
وطريقة جماعة ان القرآن بدلالته
بالمطابقة على الصفة القديمة والمعبر
بالفاظ القرآن حادث ثم
فالمعنى المعنى القديم الخ
بها عنه هو خلاف انما حقيقة
بذاته كما قاله الله وهو مجازا
وانتهى ما قاله ابن قاسم العبادى
النسبة ابن الكبرى للمصنف
وحقق حواشيه ان مدلول القرآن ونحوه

مقروء بالالسن غير حال فيها وهو غير الكتابة والقراءة وترتيب الحروف والالفاظ انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث وهو محمل الادلة الدالة على الحدوث دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة اصول الفقه بغير ما عرف به ائمة اصول الدين فقالوا هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد الخ فجعلوه اسما للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى فاعرفه من سائر الكتب السماوية اى التي نزلت من السماء على الانبياء وهي مائة واربعة على ما قيل ما حققه الشهاب ابن قاسم حاصله ان مدلول القران هو تعلقات الكلام القديم القائم بذاته تعالى اى متعلقاته اى مدلولاته فكلامه تعالى صفة واحدة لها مدلولات وتنقسم تلك الصفة باعتبار مدلولاتها الى امر ونهي الخ فالتكثر انما هو في تلك التعلقات وفيما تتعلق به دون الصفة القديمة ثم ان تلك المدلولات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القران وغيره من بقية الكتب فهي باعتبار اللفظ العربي المخصوص قران وهكذا فمدلول القران ليس هو الصفة الواحدة القائمة بذاته تعالى حقيقة بل مدلوله هو مدلولها فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي او مثله لتغايرهما باعتبار الدال وحينئذ يظهر ان مدلول القران غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة ان المعاني المدلولة للقران غير المعاني المدلولة لغيره فان فيه من الاحكام ما ليس في غيره وهكذا قال بعض المحققين هو القرافي وفهم ان المراد المدلول الوضعي فقال منه ما هو قديم الخ وح فلا يرد كلام على هذا القائل اذا اريد بالدلالة في كلامه العقلية الالتزامية

منها ان الكتب السماوية دالة على بعض مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو لدلالته على احكام العقل تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا وان دلت على الكل اجمالا او يجوز لانا متعبدون بتعلم المعنى القديم ام لو زيل الكتاب على المعنى القديم القائم بالذات لفهم منه من المعاني ما يفهم من الفاظ الكتب السماوية مثلا اذا سمعنا قول الله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمنا النهي عن الزنا ولو ازيل عنك الحجاب فهمت هذا المعنى قال بعض المحققين ويرد على القائل بان مدلول القرآن الخ ان مدلول تلك الالفاظ منها ما هو قديم المعنى القائم بالذات كمعنى الله لا اله الا هو الحي القيوم

والحاصل

والحاصل ان للالفاظ التي نقرأها دلالتين احداهما التزامية عقلية
عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة
هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسي ومن تبعه والثانية
وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث
وهذا محمل كلام القرافي وغيره فلا تنافي بين القولين كما صرح به
بعض حواشي الكبرى وفي الحاشية عن استاذنا الوالد كلام
نفيس فانظره   هذا القائل اي القائل بان القرآن يدل على
الصفة القديمة   للتأويل الخ لا يخفاك انه لم يذكر له تأويلا
ولعله عول على فهمه من كلام ابن قاسم ففيه اشارة الى انه يمكن ارجاع
كلام هذا القائل الى ما هو التحقيق بان يقدر مضاف محذوف
فيقال هو المعنى القائم اي مدلول المعنى القائم الخ اي بعضه
الا من له كلام نفسي خرج الجماد اي وتكفي الاضافة هكذا
اجمالية وان لم يكن اللفظ قائما بالذات اذ التحقيق ان اصواتنا
قائمة بالهواء   دون الرؤية لعل المراد دون حصولها ووقوعها
لا جوازها كما يتبادر من كلامه والا فالتحقيق ان رؤيته تعالى
في الدنيا والآخرة جائزة عقلا ونقلا اما النقل فاشار له الشارح بقوله
لتعليقها على الممكن الخ واما العقل فلان المصحح للرؤية الوجود
وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث تحقق
علة الصحة وهي الوجود واستندت المعتزلة في امتناعها عقلا
بان الرؤية مشروطة بكون المرئي في جهة ومكان ومسافة بينه
وبين الرائي بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من العين بالمرئي وكل ذلك محال في حقه تعالى
واجاب ائمتنا بمنع هذه الشروط كما تقدم   لغير نبينا اما
هو فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم رآه بعيني رأسه على التحقيق
فهو فاسق بل قيل بتكفيره قال شيخنا فان صح عن احد من المعتبرين

وقوع ذلك امكن تاويله وذلك ان غلبات الاحوال تجعل الغائب
كالشاهد حتى اذا اكثر اشتغال السر بشيء صار كانه حاضر بين
يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد وعلى هذا يحمل ما وقع في كلام
ابن الفارض اهـ لتعليقها تعليل للجواز واشارة الى جوازها
بالنقل وقوله على الممكن هو استقرار الجبل في قوله ولكن انظر
الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر ممكن في
نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت عند موسى من الممكنات وايضا
فانه عليه السلام سألها فلو لم تكن ممكنة كان طلبها جهلا بما يجوز
في ذات الله وما لا يجوز او سفها او عبثا وطلبا للمحال والانبياء
منزهون عن ذلك واجابت المعتزلة بما ذكرناه ورده في الحاشية
وقد ورد السمع برؤية الله تعالى في الآخرة قبل دخول الجنة وبعده
خلافا للمعتزلة قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقدير
الى نعم ربها خلاف الظاهر وفي الحديث انكم لترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر اما الكفار فلا يرونه لقوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
والادراك المنفي في قوله تعالى لا تدركه الابصار ليس معناه
الرؤية مطلقا كما استند اليه المعتزلة بل الرؤية على وجه مخصوص
وهو الاحاطة بجوانب المرئي واما رؤيته تعالى في المنام فقال عياض
اتفق العلماء على جوازها وصحتها وان رئي بصفة لا تليق بجلاله
من صفات الاجسام لان المرئي غير ذاته ودائرة النوم اوسع من دائرة
اليقظة يغتفر فيها ما لا يغتفر في تلك ومن على سمعي الى آخره
من بضم الميم امر من المن وقوله بلن اي بالجواب ولو
بالمنع بلن تراني اي اذا منعتني من رؤيتك فمن على بقولك لي
لن تراني فقد لذت غيري من قبلي كموسى فانا كذلك اتلذذ
بها اذا فاتني تمتع النظر ادركت تمتع السمع ومعنى ذلك

لتعليقها على الممكن ولامتناع وقوعها دون السماء قال الاستاذ العارف بن الفارض رضي
ومن على سمعي بلن ان منعت ان اراك فمن قبلي لغيري لذت

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى ادرك كلامه القديم من غير حرف ولا صوت

انظر

انظر ما مرجع اسم الاشارة وقد قيل هذا فى معنى قوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما كما سبق فيمكن ان يكون المراد معنى سماع كلامه تعالى الذى
تقدم بتجويزه واخبر الله تعالى بوقوعه فى القرآن لموسى كذا كذا
وربما يشير لذلك قوله فيما سبق شرعا   بجميع اعضائه اى لا بسمعه
فقط   لاهل الجنة اى فيسمع الواحد منهم بسائر اجزائه كما يبصر
كذلك ويأكل كذلك وينكح كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك
وان كانت عقولنا لا تدرك ذلك كما نقله العارف الشعرانى
عن شيخه الخواص   وليس على ظاهره الخ ضميره لقوله وكلم الله
موسى تكليما الخ وهذا يفيد انه قدمه فلعله سقط من نسختنا
وحينئذ فلا تكلف فيما سبق   عشرة الاف سمع اى قوتها وكذا
ما بعده   ومعنى ذلك اى الحصر فى العدد المذكور وهذا دفع
لما يوهم من الابتداء والانتهاء اللازم لهما الحدوث   صدق
ما ادعاه اى من النبوة والتكليم   الا عمى اى من شدة نور
وجهه   لئلا يسمع كلام الناس الخ اى لانه صار عنده
كاشد ما يكون من اصوات البهائم المنكرة لما ذاق من سماع
كلام الذات التى لا يحاط بها ولولا انه يغيبه عما ذاق عند
مناجاته لما امكن ان يانس الى شئ من المخلوقات ابدا ولما انتفع
براحة   قال لعل ضميره راجع الى العضاعى   عن بعض
العارفين هو الجنيد   فتحن اى تميل وتشتاق لما اى حين
تتذكر ذلك لانها تشربت عذوبة سماع ذلك الكلام وتعلقت
كليتها بسماعه فاذا جاء السماع هيجها ذكر ذلك السماع   من
اقوال ثلاثة بل اربعة ارجحها ما ذكره الشارح والثانى انه كان ينزل
كل ليلة قدر ما يحتاج الناس الى انزاله الى مثلها من اللوح الى
سماء الدنيا والثالث انه ابتدئ نزوله فى ليلة القدر ثم نزل
بعد ذلك منجما فى اوقات مختلفة والرابع انه نزل من   اللوح

ابراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان او   فهو اى العلم
لخروجه بالقدم انظر هذه علة لاى شئ ولعله لمحذوف تقديره
وليست لاخراج الحادث لخروجه الخ لكن يكون فى قوله بعد واشارة
لبصر الحادث الخ من الركة ما لا يخفى فلعل هنا سقطا به يتجه
الكلام   فى العصبتين اى المجوفتين النابتتين فى الدماغ
من جملة اعضائه   يتلاقيان الظ انه خبر محذوف اى وهاتان
العصبتان يتلاقيان الخ وقوله فتؤدى التى اى العصبة التى الخ
وقوله للعين متعلق بتؤدى والمعنى انه يتياسر النابت منهما يمينا
ويتيامن النابت منهما يسارا اى ياخذ العصب النابت يمينا *
بعد التلاقى الى اليسار وبالعكس وقوله على التقاطع الذى ارتضا
ابن ابى شريف انهما يتصلان بدون تقاطع كما فى حواشى العقائد
الصليبى نسبة للصليب الذى يعمله النصارى لكون ذلك
على هيئة هكذا X وقوله على هيئة دالين اى هكذا >د ظهر احدهما
فى ظهر الاخرى ولعل هنا او سا قطة من نسختنا والا فهيئة الصليب
ما عرفت وربما سقط معها تصويرهم ايضا بل لا يلتئم التعبير بالتصوير
بدون ذلك اعنى ان ما قرره من انهما يتأديان الخ لا يلائمه
هيئة الدالين مع التقاطع تأمل   عند الحكماء اى هذا عند
الحكماء وفيه ما سبق فى السمع فكان عليه ان يزيد فى تعريف الحكماء
تحصل تلك القوة بوصول اشعة ويزيد فى تعريف اهل السنة
لا بواسطة شئ فان هذا هو محل الخلاف لا كون تلك القوة
مخلوقة لله ولا كيفية وضعهما ثم قول الحكماء انه بوصول اشعة
تخرج من العين رد بانا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع
مع انه اقرب فالاشعة تصل اليه اولا   ولذلك اى لكون
تلك القوة بمحض خلق الله تعالى   اذ اى الوجود   مصحح
للرؤية اى لا شرط فيها   اذ الملائكة تعليل للمعتمد

فهو عين المؤكد *
ثم اشار لسادس كلماته بقوله
والثامنة عشر (البصر) عرفه
بقوله (وهى صفة) قد عرفت
قائمة بذاته تعالى ليست
بحدقة ولا اجفان تتعلق
بالذوات وبالاصوات
فقوله صفة كالجنس وقوله
تذييل كالفصل مخرج للحادث
وقوله قائمة بذاته تعالى
مخرج للسلوب وقوله ليست
بحدقة ولا اجفان لبيان
الواقع لخروجه بالتقدم
واشارة لبصر الحادث
فانه قوة فى العصبتين
يتلاقيان فى مقدم الدماغ
ثم يفترقان فتؤدى التى
من جهة اليمين للعين
اليسرى وعكسه وتلاقيهما
مع التقاطع الصليبى على
هيئة دالين ظهر كل فى
الاخرى هكذا) (عند الحكماء
واما عند اهل السنة
فهى قوة خلقها الله فى
العينين ولذلك كان
المعتمد عدم توقف الرؤية
على الوجود خلافا لمن قال
انه مصحح للرؤية اذ الملائكة
والجن موجودة ولم نرها
م

حيث خصها بالذوات فيه ان عبارة السعد نصها تتعلق بالمبصرات
وهو محتمل للمبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان وللمبصرات
في حقه تعالى وهي الموجودات وقد حمل بعضهم عبارته على هذا فوافق
الجمهور كما سبق   تكرار لا يخفى ان في كل من قوله فيبصر الله
صوتك وقوله فيسمع ويبصر وقوله فهي منكشفة تكرارا الا في
خصوص قوله حتى ذاته ولكن من تامل وجد لكل نكتة من تفريع
لتوضيح وتعميم بعد تخصيص وغير ذلك   كما لا يخفى من ان
شأن الغاية ادخال ما يستبعد وفيه ان ذاته وصفاته تعالى
بالنسبة لنا في غاية الاستبعاد   الكلام هو اكثر الصفات
نزاعا بين اهل السنة وغيرهم كما ستراه فلذا سمي الفن باسمه
فقيل علم الكلام   صفة اي معنى قائم بالذات مناف للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآفة التي هي عدم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او لضعفها وعدم بلوغها
حد القوة كما في الطفولية   قديمة اي وليست من جنس الحروف
والاصوات اذ هي اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء
البعض لامتناع التكلم بالحرف الثاني قبل انقضاء الاول خلافا
لبعض الحنابلة القائلين بانه عرض من جنس الحروف والاصوات
ومع ذلك فهو قديم وفي قوله قديمة مع قوله قائمة بذاته تعالى
رد على المعتزلة القائلين بان كلامه تعالى حروف واصوات يخلقها
في بعض الاجسام كالشجرة في كلام موسى وقوله تتعلق بالاشياء
كلها فيه اشارة للرد على الكرامية القائلين بان كلامه تعالى
قدرته على التكلم وهي قديمة وقوله هو الحروف المسموعة وهي قائمة
بذاته تعالى وقوله حادث لا محدث والحادث هو ما كان له ابتداء
وكان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة والمحدث ما كان له ابتداء
وكان مباينا للذات فهو محدث بقول كن وفي قوله تتعلق دلالة

ردّ على القائلين بانه العلم اذ الانسان قد يخبر عما لا يعلمه بل
عما يعلم خلافه فالحاصل ان جميع الملل والمذاهب اتفقوا على
انه تعالى متكلم وانما اختلفوا في معنى كلامه فقيل هو علمه وقيل قدرته
وقيل غيرهما فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست
بحرف ولا صوت وقالت الحشوية هو الاصوات والحروف وهي قديمة
وقالت المعتزلة هو الاصوات والحروف وهي حادثة غير قائمة بذاته
مخرج لباقي الصفات اي خرجت الحياة بقوله تتعلق والقدرة
والارادة بقوله بجميع الاشياء والسمع والبصر والعلم بقوله تعلق
دلالة في غير الامر والنهي اي من الوعد والوعيد والخبر والاستخبار
وقوله تعلق خبر عن قوله وتعلقه في غير الخ وقوله لجميع يحتمل
ان يكون متعلقا بمحذوف حال من غير اي حال كون ذلك الغير
متلبسا بجميع الخ ويحتمل انه متعلق بالخبر والباء للمصاحبة
اي تعلق مصاحب لجميع الخ والمعنى انه يتعلق بغير الامر والنهي
تعلقا تنجيزيا قديما سواء كان ذلك الغير واجبا او جائزا
او مستحيلا قبل وجودهم اي الظاهر ويكفي وجودهم في علمه
تعالى فلا يقال الامر والنهي بدون مأمور ومنهي عبث وسفه
والاخبار بالنسبة الى الازل لا تتصف بشيء من الازمنة اذ
لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة اليه تعالى فلا يقال الاخبار
في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزهه تعالى عنه
بصفات الخ متعلق بمحذوف اي حال كونهم متصفين بصفات
التكليف من البلوغ والعقل وغير ذلك فيتجدد الخ اي
بتعلقه المذكور وقوله وان كانت ذاته اي الكلام هذا اي
تقسيمه الى التعلقات الثلاثة المذكورة اما على عدم الاشتراط
اي اشتراط وجود المأمور الخ وان الامر يتعلق بالمعدوم وهو
الاصح تعلقا معنويا بمعنى ان المعدوم الذي علم الله انه سيوجد

بشروط

بشروط التكليف طلب منه في الازل ما يفهمه ويفعله اذا وجد
تلك الشروط فاذا وجدها تعلق به المتعلق التنجيزي بذلك
الطلب الازلي وعبارة جمع الجوامع ويتعلق الامر بالمعدوم
تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة تنجيزي قديم اي في الكلام
ويتنوع الخ اي اعتبارا بعلمه تعالى وتقديره اذ ليس الخ
تعليل لزيادة الجد القديم مع انهم لم يذكروه في اقسام الكلام
الاعتبارية اعني امر نهي الخ فضميره ليس يعود على التقسيم المفهوم
بالرمز من مقام الكلام ولو صرح به كان اولى وهذا التقسيم الخ
يعني انه صفة واحدة تكثرت الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم وغيره فان كلا منها واحد قديم والتكثر والحدوث انما
هو في التعلقات ولا دليل على تكثر كل منها في نفسه بل انعقد
الاجماع على نفي كلام ثان قديم ومع كونه واحدا في نفسه متصف
في الازل بهذه الاقسام بالنظر لتعلقاته ويصح سماعها
اي يجوز ولا يمتنع مع ذلك اي مع كونها ليست من جنس ما يسمع
اذ كما صح ان يرى كل موجود يحتمل بناء الفعلين للمجهول
اي كما جاز ان كل موجود يمكن رؤيته ومن ذلك البارئ وهو
لا يشبه المرئيات كذلك يجوز ان كل موجود يسمع اي يسمع
كلامه ومنه البارئ وكلامه لا يشبه الكلام ويحتمل بناؤهما
للفاعل والضمير له عز وجل ان ذلك اي السماع وقوله
غيرها اي غير الصفة الازلية اي انه سمع صوتا دالا على كلام الله اي
على المعنى فمعنى قوله حتى يسمع كلام الله اي يسمع ما يدل عليه
واما نفس المعنى فيستحيل سماعه لانه يدور مع الصوت في الشاهد
وجودا وعدما فسماع ما ليس بصوت غير معقول ورد بان
الشاهد عادي والعادة قد تختلف والمقصود الانكشاف ولا بدع ان
يكشف الله للسمع ما ليس بصوت ولا حرف بمعنى انه الخ فيه

تنجيزي قديم ويتنوع باعتبار
تعلقاته الى امر ونهي ووعد ووعيد
وخبر واستخبار وجد قديم اذ ليس
على ما خصصه العلاقة الاخبار
يطلب باعتبار التعلق والا
وهذا التقسيم يستحيل انقسام
وهذه الصفة القديمة الى الكلام وهي
فالصفة كان امرا ومن تقدير
فان تعلق بالامر كان الخبر ونهيا
منزهة عن كيفيات وغيرها ويصح
وتاخير وحروف وغيرها ازلي
سماعها مع ذلك اذ كما صح ان يرى
كل موجود كذلك يصح ان يسمع
خلافا لما نقل عن ابي منصور انها
لا تسمع زاعما ان ذلك خاص بموسى
كان من جنس الحروف وغيرها قال والتحقيق
سمع كلاما خلقه الله وبعض الماتريدية
عند الاشاعرة وبعض المحققين ان
ان تكليم الله لموسى على الجملة
بالكلام النفسي بمعنى انه ازال عنه
الحجاب

اشارة لدفع ما يوهمه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما من ابتداء الكلام
اللازم له تقدم السكوت المنبئ عن الحدوث فالمعنى انه ازال عنه
الحجاب حتى سمع الخطاب قال العلامة الامير وما يقال كلمه
كذا كذا كلمة معناه انه فهم معانى يعبر عنها بهذه العدة بحسب
كشف الحجاب لا التبعيض فى نفس الكلام   وبكل جزء تنويه
بالرد على من قال انه بالاذنين فقط مع التنزه عن كيفية الحدوث
عندهم اى الاشاعرة .   ويسمع منى لفظها هذا هو محل الشاهد
وليس هذا البيت عقب البيت الذى ذكره الش قبله كما يوهمه صنيعه
بل بعده ببيتين والبضعة بكسر الموحدة قطعة اللحم والتصنت
الاستماع اى يسمع لفظ المحبوبة كل قطعة لحم منى بها اى فيها
كل سمع سامع والمعنى ان فى كل قطعة منى يحى سمع يسمع كلامها ويتصنت
له   والراجح اشتراكه الخ اى اشتراكا معنويا على التحقيق لاتحاد الوضع
لانه للقدر المشترك بينهما وهو متعلق التكلم اعم من ان
يكون ذلك المتعلق نفسيا او لفظيا بخلاف الاشتراك
اللفظى فان الوضع فيه متعدد   فى الصفة القديمة ومعنى
اضافته اليه حينئذ كونه صفة له تعالى وقوله والقران ومعنى
اضافته له انه مخلوق له تعالى ليس من تاليف المخلوقين بل
هو الذى اخترعه بان اوجد الاشكال فى اللوح المحفوظ والاصوات
فى لسان الملك   حقيقة اى لغوية فى كل منهما كما ذكره السنوسى
وغيره فلفظ كلام الله والقران مشترك بين المعنى القديم
القائم بذاته وبين النظم الذى تولى تعالى تاليفه وما عداه من
اللفظ المنزل وما يقرأه منا القارئ عينه والتغاير بحسب التعلق
وباختلاف الحال الا ترى ان لفظ محمد مثلا اسم لذات معينة
وله تعددات اعتبارية لا توجب الاختلاف بالذات فكلها عينه
ولا يجوز   ويرده الخ فى حواشى شرح السعد على العقائد انه هذا

فمنه ما يسمع تكليما بجزء منه وبخلق الفاظا
على لسان لتنويه عنه اى فهم ويسمع باذنيه
وبكل جزء تنويه هو الظاهر عندهم وعند
اهل الحقيقة كما نقل عن العارف
سيدى على الخواص وعند الامام
موافقا لما قاله العارف بن الفارض حيث قال
فى تائيته كما تقدم
يشاهد معنى حسنها كل ذرة
بها كل طرف جال فى كل طرفة
ويسمع منى لفظها كل بضعة
بها كل سمع سامع متنصت
والراجح اشتراك لفظ كلام الله والقران ويطلق
فى الصفة القديمة حقيقة وقيل حقيقة فى
النفسى مجاز فى الالفاظ التى
نقرأها ويرده قول عائشة رضى
الله عنها ما بين دفتى المصحف
كلام الله اى مخلوق له اى ليس
لاحد فى اصل تركيبه كسب

القائل

القائل انما اطلق المجاز من حيث المعنى لا من حيث انه وصف للفظ لان المعانى قد توصف بالحقيقة والمجاز كما وصف بهما اللفظ كما يقال الحياة حقيقة هى العلم والايمان واما اعتدال المزاج بحيث تقتضى الحس والحركة بالارادة فتلك حياة مجازية لا يحصل التمدح بها بخلاف الاولى قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اى كافرا فهديناه وانت تعلم ان الحياة حقيقة فى اعتدال المزاج المذكور مجاز فى العلم والايمان بل اجراه الخ اى فالتعبير الهى فلا تجوز المعنى فقط اى على جبريل وعبر للنبى صلى الله عليه وسلم عنه او على قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر فقابل المعتمد قولان وكلام الش يحتملهما كما تقرر وطريقة جماعة منهم السنوسى والسعد بالمطابقة هى ان يدل اللفظ على المعنى الموافق له ودلالة الالتزام هى ان يدل على لازمه والمعبر بها عنه اى المدلول لتلك الحروف هو المعنى القائم بذاته الخ هو المعنى الخ اعلم ان لفظ المعنى تارة يطلق على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير والشيخ الاشعرى قال الكلام هو المعنى ففهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكونها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة انه كلامه تعالى حقيقة وكعدم كون المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وعدم كون المقروء المحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو مكتوب فى المصاحف

بل اجراه على لسان جبريل وفي نسخة بل انزله على النبي المعنى فقط و خلافا لمن قال [illegible] نزول الالفاظ [illegible] وطريقة جماعة [illegible] بالمطابقة [illegible] الفاظ القران [illegible] بها عنه [illegible] بذاته كما قاله [illegible] ابن قاسم [illegible]

مقروء بالالسن غير حال فيها وهو غير الكتابة والقراءة وترتب الحروف والالفاظ انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث وهو محمل الادلة الدالة على الحدوث دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة اصول الفقه بغير ما عرف به ائمة اصول الدين فقالوا هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد الخ فجعلوه اسما للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى فاعرفه من سائر الكتب السماوية اى التى نزلت من السماء على الانبياء وهى مائة واربعة على ما قيل ما حققه الشهاب ابن قاسم حاصله ان مدلول القران هو تعلقات الكلام القديم القائم بذاته تعالى اى متعلقاته اى مدلولاته فكلامه تعالى صفة واحدة لها مدلولات وتنقسم تلك الصفة باعتبار مدلولاتها الى امر ونهى الخ فالتكثر انما هو فى تلك التعلقات وفيما تتعلق به دون الصفة القديمة ثم ان تلك المدلولات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القران وغيره من بقية الكتب فهى باعتبار اللفظ العربى المخصوص قران وهكذا فمدلول القران ليس هو الصفة الواحدة القائمة بذاته تعالى حقيقة بل مدلوله هو مدلولها فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى او مثله لتغايرهما باعتبار الدال وحينئذ يظهر ان مدلول القران غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة ان المعانى المدلولة للقران غير المعانى المدلولة لغيره فان فيه من الاحكام ما ليس فى غيره وهكذا قال بعض المحققين هو القرافى وفهم ان المراد المدلول الوضعى فقال عنه ما هو قديم الخ وح فلا يرد كلام على هذا القائل اذا ريد بالدلالة فى كلامه العقلية الالتزامية

والحاصل

منها ان الكتب السماوية دالة على بعض مدلول الكلام النفسى ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو لدلالته على اقسام الكلام العقلى تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا وان دلت على الكل اجمالا او بمعونة دلالة التزام على ما يدل لعلمه بالمعنى القديم انه لو ازيل الحجاب على المعنى القديم القائم بالذات لفهم منه من المعانى ما يفهم من الفاظ الكتب السماوية ومثاله اذا سمعت قول الله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه ان المراد النهى عن فعل الزنا ولو ازيل عنك الحجاب فهمت هذا المعنى ويدل على هذا قال بعض المحققين ان مدلول القران هو القائل بان مدلول القران ان كشف المعنى القائم بالذات فلما فهم منها تلك الالفاظ الا هو الحكم القديم الله لا اله

والحاصل ان للالفاظ التى نقرأها دلالتين احداهما التزامية عقلية
عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة
هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسى ومن تبعه والثانية
وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث
وهذا محمل كلام القرافى وغيره فلا تنافى بين القولين كما صرح به
بعض حواشى الكبرى وفى الحاشية عن استاذنا الوالد كلام
نفيس فانظره   هذا القائل اى القائل بان القران يدل على
الصفة القديمة   للتأويل الخ لا يخفاك انه لم يذكر له تأويلا
ولعله عول على فهمه من كلام ابن قاسم ففيه اشارة الى انه يمكن ارجاع
كلام هذا القائل الى ما هو التحقيق بان يقدر مضاف محذوف
فيقال هو المعنى القائم اى مدلول المعنى القائم الخ اى بعضه
الا من له كلام نفسى خرج الجماد اى وتكون الاضافة هكذا
اجمالية وان لم يكن اللفظ قائما بالذات اذ التحقيق ان اصواتنا
قائمة بالهواء   دون الرؤية لعل المراد دون حصولها ووقوعها
لا جوازها كما يتبادر من كلامه والا فالتحقيق ان رؤيته تعالى
فى الدنيا والاخرة جائزة عقلا ونقلا اما النقل فاشار له الشارح بقوله
لتعليقها على الممكن الخ واما العقل فلان المصحح للرؤية الوجود
وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث تحقق
علة الصحة وهى الوجود واستندت المعتزلة فى امتناعها عقلا
بان الرؤية مشروطة بكون المرئى فى جهة ومكان ومسافة بينه
وبين الرائى بحيث لا يكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعد
واتصال شعاع من العين بالمرئى وكل ذلك محال فى حقه تعالى
واجاب ائمتنا بمنع هذه الشروط كما تقدم   لغير نبينا اما
هو فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم رآه بعينى رأسه على التحقيق
فهو فاسق بل قيل بتكفيره قال شيخنا فان صح عن احد من المعتبرين

وقوع ذلك امكن تاويله وذلك ان غلبات الاحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا اكثر اشتغال السر بشئ صار كانه حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد وعلى هذا يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض اه لتعليقها تعليل للجواز واشارة الى جوازها بالنقل وقوله على الممكن هو استقرار الجبل في قوله ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت عند موسى من الممكنات وايضا فانه عليه السلام سألها فلو لم تكن ممكنة كان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله وما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك واجابت المعتزلة بما ذكرناه ورده في الحاشية وقد ورد السمع برؤية الله تعالى في الآخرة قبل دخول الجنة وبعده خلافا للمعتزلة قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ونظر الى نعم ربها خلاف الظاهر وفي الحديث انكم لترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اما الكفار فلا يرونه لقوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والادراك المنفي في قوله تعالى لا تدركه الابصار ليس معناه الرؤية مطلقا كما استند اليه المعتزلة بل الرؤية على وجه مخصوص وهو الاحاطة بجوانب المرئي واما رؤيته تعالى في المنام فقال عياض اتفق العلماء على جوازها وصحتها وان رئي بصفة لا تليق بجلاله من صفات الاجسام لان المرئي غير ذاته ودائرة النوم اوسع من دائرة اليقظة يغتفر فيها ما لا يغتفر في تلك ومني على سمعي الى آخره مني بضم الميم امر من المن وقوله بلن اي بالجواب ولو بالمنع بلن تراني اي اذا منعتني من رؤيتك فمن علي بقولك لي لن تراني فقد لذت غيري من قبلي كموسى فانا كذلك انا اتلذذ بها اذا فاتني تمتع النظر ادركت تمتع السمع ومعنى ذلك

لتعليقها على الممكن وجوز وقوعها دون السماع قال الاستاذ العارف ابن الفارض رضي ومني على سمعي بلن ان منعت ان اراك فمن قبلي لغيري لذ

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى ادرك كلامه القديم من غير حرف ولا صوت

انظر

انظر ما مرجع اسم الاشارة وقد قيل هذا في معنى قوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما كما سبق فيمكن ان يكون المراد معنى سماع كلامه تعالى الذى
تقدم تجويزه واخبر الله تعالى بوقوعه في القرآن لموسى كذا كذا
ونحن مما يشير لذلك قوله فيما سبق شرعا بجميع اعضائه اى لا بسمعه
فقط لاهل الجنة اى فيسمع الواحد منهم بسائر اجزائه كما يبصر
كذلك ويأكل كذلك وينكح كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك
وان كانت عقولنا لا تدرك ذلك كما نقله العارف الشعراني
عن شيخه الخواص وليس على ظاهره الخ ضميره لقوله وكلم الله
موسى تكليما الخ وهذا يفيد انه قدمه فلعله سقط من نسختنا
وحينئذ فلا تكلف فيما سبق عشرة الاف سمع اى فوقها وكذا
ما بعده ومعنى ذلك اى الحصر في العدد المذكور وهذا دفع
لما يوهمه من الابتداء والانتهاء اللازم لهما الحدوث صدق
ما ادعاه اى من النبوة والتكليم الا عمى اى من شدة نور
وجهه لئلا يسمع كلام الناس الخ اى لانه صار عنده
كاشد ما يكون من اصوات البهائم المنكرة لما ذاق من سماع
كلام الذات التى لا يحاط بها ولولا انه يغيبه عما ذاق عند
مناجاته لما امكن ان يانس الى شئ من المخلوقات ابدا ولما انتفع
به احد قال لعل ضميره راجع الى العضائى عن بعض
العارفين هو الجنيد فنحن اى نميل ونشتاق لما اى حين
تتذكر ذلك لانها تشربت عذوبة سماع ذلك الكلام وتعلقت
كليتها بسماعه فاذا جاء السماع هيجها ذكر ذلك السماع من
اقوال ثلاثة بل اربعة ارجحها ما ذكره الشارح والثانى انه كان ينزل
كل ليلة قدر ما يحتاج الناس الى انزاله الى امثالها من اللوح الى
سماء الدنيا والثالث انه ابتدئ نزوله في ليلة القدر ثم نزل
بعد ذلك منجما في اوقات مختلفة والرابع انه نزل من اللوح

المحفوظ جملة واحدة والحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة
وهو نجمه على النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة وهذا يصلح ان
يكون جمعا بين القولين المذكورين   مرة واحدة السر في ذلك
تفخيمه وتفخيم امر من نزل عليه باعلام سكان السموات ان هذا آخر
الكتب المنزلة على خاتم الرسل لاشرف الامم قد قربناه اليهم لننزله
اليهم ولولا ان الحكمة الالهية اقتضت وصوله اليهم منجما
لهبط به الى الارض جملة كسائر الكتب ولكن الله باين بينه وبينها
فجعل له الامرين انزاله جملة ثم انزاله مفرقا تشريفا للمنزل عليه
نزل مفرقا اي نزل حامله وهو جبريل واول ما نزل منه في
اليوم الرابع والعشرين من شهر رمضان والتوراة لست مضين
منه والانجيل لثلاث عشرة خلت منه والزبور لثمان عشرة   على
الخلاف في مدة حياته اي من انها ثلاث وستون او اربع وستون
سنة والاول هو الراجح فيكون ما ترتب عليه وهو نزول القران في
ثلاث وعشرين هو الراجح   بالهام من الله اي لجبريل وهو في
السماء وهو عال في المكان واداه جبريل الى الارض وهو منهبط
في المكان وهذا هو معنى التنزيل   وقيل تلقفه اي اخذه بسرعة
وقوله روحانيا بضم الراء اي لا بعجلة بلسان مثلا وقيل هو ان
يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه
والنظم الخ في الاتقان ما يفيد ان التلقف غير الالهام وان
المعول بالتلقف هو النظم وروى حديث اذا تكلم الله بالوحي
اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك
اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل
فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به حيث امره فلعل جبريل
لا يدركه حال تكليم الله تعالى لما يلحقه من شدة الهيبة وانما يجد في حفظه
بعد ذلك كما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم حال الوحي وحينئذ

وكيفية انزال الوحي بالله ان انزل القرآن
نزل مرة واحدة ليلة القدر في سماء
الدنيا في بيت العزة ثم بعد ذلك نزل
مفرقا على حسب الوقائع في ظرف ثلاث
وعشرين سنة او اربع وعشرين سنة
على الخلاف في مدة حياته
صلى الله عليه وسلم بعد البعثة
واختلف في كيفية تلقي
الوحي من الله تعالى فقيل
بالهام من الله سبحانه لجبريل من اعلى
وقيل تلقفه
روحانيا والنظم فهذا ان يرجح
للالهام

فيكون

فيكون مآله الى الالهام ولعل هذا هو معنى الرجوع فى قول الشارح يرجع
للالهام فيكون بين مجرد الالهام والتلقف تخالف فى البداية وتوافق
فى النهاية لوجود التكلم والاسماع فى اول التلقف دون الالهام كذا
يظهر تامل والتحقيق ان جبريل الخ هذا مكرر مع ما سبق وفى الحا
عن الاتقان هنا كلام مهم فانظره بتحريم خلق القرآن اى القول
بذلك اى انه مخلوق او حادث على القول بتحريم الخ فيه تقديم وتأخير
والاصل على تحريم القول الخ او حذف والاصل على القول بتحريم القول الخ
وما روى من الاحاديث الدالة على الكفر كقوله صلى الله عليه وسلم القرآن
كلام الله غير مخلوق فمن قال غير هذا فقد كفر وروى فاقتلوه فان
ثبت فمن باب الزجر والتنفير او ان معنى غير مخلوق غير مفترى
ثم محل تحريم ما ذكره الشارح اذا اضاف اليه كلام الله بان قال القرآن
كلام الله غير مخلوق والا فلا بل يمتنع ان يقال القرآن غير مخلوق
لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب
اليه الحنابلة جهلا او عنادا كما قاله السعد فى شرح العقائد المنزل
اى الذى نزل به الملك قال البيهقى فى معنى قوله تعالى انا انزلناه فى
ليلة القدر يريد والله اعلم انا اسمعنا الملك وافهمناه اياه وانزلناه
ان ينزل به فيكون الملك منتقلا به من علو الى اسفل قال ابو شامة
وهذا المعنى مطرد فى جميع الفاظ الانزال المضافة الى القرآن او الى
شئ منه يحتاج اليه اهل السنة المعتقدون قدم القرآن لئلا
يتوهم الخ اشار به الى ان وجه التحريم ليس الا الايهام وان كان هذا الاطلاق
فى نفسه صحيحا قال القسطلانى تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر
وتستلزم ان تكون مخلوقة وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا
حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع اه ومن ثم امتنع جماعة
من الاكابر من ذلك حين وقعت الفتنة العظمى ووقع لهم فيها البلاء
العظيم فخرج البخارى فارا وطلب الموت وسجن الامام احمد ثمانية وعشرين

والتحقيق ايضا ان جبريل
نزل بالالفاظ وهو المعتمد
ولا يسئل عن كيفية اخذه
ولا يسئل عن الالفاظ ومعانيها
بين هذه الالفاظ على القول
وقد اتفق التلقف مرادا
بتحريم خلق القرآن نامله
به اللفظ المنزل على سيدنا
صلى الله عليه وسلم وحرم منه لئلا
يتوهم الصفة القديمة ومن
قال كلام الله القائم بذاته
مخلوق فقيل بالكفر والتفسيق
ورجح بعضهم الفسق

شهرًا او ضرب ضربًا وجيعًا وتجارة بعضهم حين دخل على الامير وقال
نعم قال مم فقال له مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال
كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القرآن في شعبان فبماذا يصلي الناس
في رمضان فقال الامير اخرجوا عني هذا المجنون وقد ذكرت حاصل
ما جرى في تلك الفتنة ومن آثارها في الحاشية باعتبار الخ
الاحسن جعله متعلقا باقسام لما تقدم ان الصفة في نفسها واحدة
وانما تتكثر باعتبار المتعلقات غير كف بفتح الكاف استثناء
متصل فان الكف فعل من افعال النفس مدلول صفة لكف
المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فالاقتضاء اى طلب الكف من حيث
دلالته عليه نهى واما ان دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كاترك
فيكون امرًا بهذا الاعتبار فالمغايرة اضافية اهـ امير على سيدى
كذا في نسختنا ولعله تحريف والصواب عن سيدى محمد بن عبد الله المقرى
بالقاف الساكنة والنخبة كما في الامير بعض ذلك اى اقسام
الكلام وكان الانسب زيادة لفظ بعض في قوله اولا واشار لاقسام
الكلام الخ والاكتفا به والخبر هو ما لا يتوقف مدلوله على النطق
به والاستخبار طلب الاخبار شرعًا اى لقوله تعالى ان الله لا يخلف
الميعاد اى الوعد وقوله وعد الله لا يخلف الله وعده وهو محال
اى فيستحيل ملزومه فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه
وهذا متفق عليه عند الاشاعرة والماتريدية لا عقلا اى ان العقل
لا يمنع خلف الوعد لانه تعالى مالك لجميع المخلوقات وللمالك ان يتصرف
في ملكه كيف يشاء فقوله فللمالك الخ بيان لكون ذلك جائزا عقلا
عقلية اى لان له ما يشاء من اثابة وعقاب وقوله شرعية اى
وشرعية لدخوله في ضمن المؤمنين الموعودين بالجنة ويجوز شرعا
اى عند الاشاعرة لا الماتريدية على ما ياتى وذلك اى انجاز الوعد
وتخلف الوعيد وهذا اشارة الى الجواب عما ورد على الشق الثاني

م

من

من لزوم الكذب فى خبره تعالى وهو نقص يتنزه عنه وحاصل الجواب
ان الكريم اذا اخبرنا بالوعيد بنى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح
بها بخلاف الوعد فعلى الجزم قال صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل
ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه
وان شاء غفر له تحقيقا من تمام مقول اللقانى تعليلا لقوله
وواجب الخ وقوله فهو جواب اما على طريقة الماتريدية هى امتناع
تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد قالوا ولا يرد تخلف الوعيد فى
المؤمن المغفور له لان الآيات الواردة بعموم الوعيد مخرج هو منها
واما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه ولذلك اى تجوز
تخلف الوعيد وقوله كان الصحيح الخ مقابله انه لا يجوز وهذه ثمرة
الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية فيصح عند الاشاعرة ان نقول
اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا يصح ذلك عند الماتريدية
وبذلك تعلم ان الخلاف حقيقى وان جعله بعضهم لفظيا
واشار لتنزيه الخ اى ردا على المبتدعة القائلين بان كلامه تعالى حروف
واصوات لانه لا يوجد كلام بدون ذلك فليس القصد بذلك
تشبيه كلامه عز وجل بكلامنا النفسى فى الكنه وكيف وكلامنا
اعراض حادثة فمن توهم هذا فى كلامه تعالى فليس بينه وبين المبتدعة
فرق وانما الغرض النقض على المعتزلة فى حصرهم الكلام فى الحروف
والاصوات فقيل لهم ينتقض حصركم هذا بكلامنا النفسى فانه كلام
حقيقة وليس بحرف ولا صوت واذا صح ذلك فكلام مولانا ليس بحرف
ولا صوت ولا يقع الاشتراك بينهما الا فى هذه الصفة السلبية اعنى
ان كلا منهما ليس بحرف ولا صوت اما الحقيقة فمباينة تباينا كليا
المتقدم اى من قوله والسابع القدرة الخ وقوله زيادة فى
الايضاح غير ظاهر بل الظاهر انه للتنصيص على انها تسمى صفات المعانى
وهذا اى الاقتصار على السبع صفة الفعل اى المعنى الذى

واما قول اللقانى * وواجب تعذيب بعض ارتكب
كبيرة الخ * تحقيقا على طريقة
الوعيد فهو جرى على مذهب
الماتريدية وهى ضعيفة والحق
التحقيق ما قاله الاشاعرة من
ان تخلفه لا يعد نقصا بل
ولذلك كان الصحيح جواز طلب
الغفران لكافة العصاة من
المؤمنين * ولقد احسن القائل
ابن عربى فى بعض مناجاته
يا من اذا وعد وفا * واذا اوعد عفا
واذا انعم وجاد * ...
* كقوله تعالى اقصى الذمم *
وجاء من قوله الذنب ...
والاستغناء لتنزيه الكلام القديم
واشار لتنزيه الحدوث بالمثال بقوله
(ومما يقرب لك ذلك من غير
تشبيه الكلام النفسى الذى
نفعله فى نفسك فانه من غير حروف
ولا صوت) وقوله على المتقدم
فى الايضاح بقوله (زيادة معنى)
تسمى صفات المعانى اللقانى
وهذا على مذهب الاشاعرة
وزادت الماتريدية صفة
ثامنة وهى صفة الفعل المعبر عنها
عند الاشاعرة بالتكوين
صفة ...

يُعبّر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث ونحو ذلك
قديمة اى لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ولانه لو كان حادثا
فاما ان يتكوّن بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال او بدونه
فيستغنى الحادث عن المحدث وهو باطل ايضا لكن مبنى هذه الادلة
كما قاله السعد على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون
من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون
الصانع قبل كل شئ ومعه وبعده ونحو ذلك ولا دليل على كونه صفة
اخرى غير القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى
وجود المكوّن وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص
احد الجانبين   والتحقيق الخ اشارة الى الرد على الماتريدية وانه
لا دليل لهم على مغايرة التكوين للقدرة والارادة وان صفة التكوين
ليست الا متعلقات صفة القدرة فتعلقها بايجاد المخلوق تخليق
وهكذا غير ان التعلق عند الاشاعرة نوعان تعلق ازلى ويسمونه
المعنوى وهو ثابت ازلا وباعتباره يكون التكوين عندهم ازليا
مع رجوعه الى صفة القدرة وتعلق تنجيزى وهو حادث وباعتباره
تقول الاشاعرة ان صفات الافعال حادثة   للبيان اى الصفات
التى هى المعانى لان حد الصفة هو المعنى القائم بالذات قال النماوى
ومعنى كون الاضافة للبيان انه قصد بها البيان لا انها بيانية كما
فهمه من عبّر بذلك لان شرط البيان على المختار ان يكون بين المضاف
والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد على انها وان
اطلقت على اضافة الاعم للاخص مطلقا فلا يجرى ذلك هنا لان
الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعانى واطلاقها على غيرها مجاز
وحينئذ فالاضافة هنا من اضافة المسمى الى الاسم اهـ ويصح ان
تكون الاضافة بتقدير من   فيجرالك لا ابانية على حد خاتم حديد
كان الاولى العكس فى التمثيل اذ البيانية شرطها العموم والخصوص المطلق

فهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام زائدة على القدرة فوظيفتها عندهم ابراز الممكنات فجعله الاشاعرة تنجيزيا حادثا القدرة يجعلونه تعلقا تنجيزيا للصفة التكوين فوظيفة القدرة عندهم تهيئة الممكن وجعله قابلا للتأثير فتعلقها عندهم تعلق تنجيزى قديم وتعلق صفة التكوين تنجيزى حادث والتحقيق مذهب الاشاعرة من عدم الزيادة وان هذه الصفة هى تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة المسماة عندهم صفات الافعال فان تعلقت عندهم بالحياة كانت احياء او بالموت كانت اماتة وهكذا وقولهم ان وظيفتها تهيئة الممكن للايجاد والاعدام بمعنى جعله قابلا لذلك غير ظاهر فانه قابلة الممكن لذلك امر ذاتى له فلا حاجة لتهيئة القدرة له وان اجاب عن ذلك بعضهم بان المراد قبول الاستعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا له واضافة صفة الى المعانى للبيان على حد خاتم حديد لا ابانية على حد خاتم حديد كما حققه العلامة الصبان من عدم اتحادهما
٢

بين المتضايفين والحديد والخاتم ينفرد كل منهما عن الآخر بخلاف
الاراك والشجر وهي كل صفة لفظ كل هنا للهيئة المجموعة نظير كل رجل
يحمل الصخرة مخرج للسلوب اى لان القيام انما يكون للوصف
الوجودي والسلوب عدمية وقوله والاحوال اى لانها واسطة
بين الوجود والعدم الانسب حذفه الخ قد يقال ذكره في الاول
للتعريف وفي الثاني للتنصيص على الرد على المعتزلة وليوصل به قوله
بحيث الخ اذ لو وصله بالاول لاوهم انه من التعريف مع ما يكون فيه
من الركة فما فعله اجمل كذا يظهر اوجبت لموصوفها المراد بالايجاب
هنا الاستلزام والحكم المعنويين ففي الحقيقة هما مثلا زمان لكنهم
لاحظوا الوجودي اصلا تحقيقا اى لتحقيق الخ وهو تعليل
لقوله ويزيد الخ من ان العلل اى ككون القدرة قائمة بالمحل
وقوله انما توجب احكاما اى ككون المحل قادرا والمراد بالعلل هنا
الاستلزامات لا الحقيقية التي هي افادة العلة معلولها الثبوت
انما توجب احكاما اى لا تاثيرا فلا تكون المعاني مؤثرة في المعنوية
كتاثير حركة الاصبع في حركة الخاتم كالاصل اى بكاف التشبيه
في الاصل والفرع لانه لا فرعية حقيقة في القدماء لان المعاني
تعليل للتعليل على حيالها بالمهملة قبل المثناة التحتية في نسختنا
ولعله تحريف والصواب حذتها بالدال المهملة اى في ذاتها ونفسها
من غير توقف على شيء آخر والا فالحيال بمعنى قبالة الشيء وحذائه
وذلك لا يناسب هنا اتفق المسلمون الخ فيه نظر فقد انكر
بعض المعتزلة هذه الصفات الثمانية وبعضهم انكر حقائقها واثبت
احكامها فيقال عالم بذاته لا بعلم المعتزلة جميعا اى القائلين
باثبات احكام تلك الصفات وقوله بذاته اى قادر بذاته ومريد
بذاته وهكذا والمعنى انهم جعلوا صفاته عين ذاته اى ان ذاته
تسمى باعتبار التعلق بالمعلوم عالما وبالمقدور قادرا الى غير ذلك

قالت المعتزلة الخ بيان لحججهم في انكار هذه الصفات التي اشار لها المص بقوله فرارًا الخ وقوله يلزم اي من اثباتها تعدد القدماء وذلك لانهم تعلقوا بان الصفة غير الموصوف فيلزم من اثباتها تعدد القديم وهو باطل منفكة اي منفصلة عن الذات اي فلا تكون صفته تعالى غيره فلا يلزم تعدد القدماء على ان امتناع تعدد القدماء انما يكون محذورًا في الذوات لا في الذات مع صفاتها ان اراد اي المعتزلة وقوله بها اي بتلك الصفات المأخوذة من قولهم قادر بذاته مريد بذاته وهكذا وقوله الاعتبارية اي التي تكون باعتبار التعلق كما قالوا ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمقدورات قادرًا وهكذا كما تقدم ثبوت في نفسه اي وان لم يصل الى حد الوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية وهذا احد القسمين والثاني ما لا ثبوت له الا في الذهن كاعتبار الكريم بخيلًا وانما اقتصر على الاول لانه المقصود بالرد ان زيادة الصفات اي عن الذات وكونها غيرا وقوله وعدمها اي عدم الزيادة اي كونها عين الذات وقوله وامثالها اي ككيفية التعلق لا يدرك الا بكشف الخ نقل الشيخ الشعراني عن ابن العربي ان الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وان من قال بالغيرية وقع في قياس الحق على الخلق في زيادة الصفة على الذات وجعل كمال الذات بغيرها ثم قال وما عليه اهل السنة اولى غزية بضم المهملة تصغير غزة اي من اتباعها اي انا تابع لها في الغواية والضلال والاقوال والافعال والمراد ان كل انسان يتشبث باذيال رؤساء مذهبه ليست غير ذاته اي حتى يلزم تعدد القدماء ايضا اي كما انها ليست غير ذاته كذلك ليست عين ذاته واعترض بانه نفي للنقيضين بالنسبة الى شيء واحد وهو في الحقيقة جمع بينهما واجيب بانه ليس المراد بالغير المعنى اللغوي اي ما اتصف بمغايرة ما بل المعنى الاصطلاحي

وهو

قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء وقد نافي ليست منفكة واما حيث جاز عالم بلا علم اذ لا فرق ... علم بلا عالم في التلازم نظير اسود بلا سواد وهو بديهي الفساد قال العلامة البوني على الكبرى ان اراد وا بها الاعتبار لزم نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن قال العلامة الامير

ثبوت الاعتبار وهذا مما يؤيدنا في نفي ... وتعيده بذلك فاحفظه ومثاله المحققين في جعله الرد على بعض قسمين ومنه ما له ثبوت في نفسه ورد عليه العلامة بانه قسم واحد ليس له وجود الا ذهنا فقط قال المحقق الروداني في شرح العقائد العضدية اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الامور التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين فمن قال وقد بعث بعض الاصفياء يقول عندي ان زيادة الصفات وعدمها وامثالها لا يدرك الا بكشف حقيقي للعارفين واما من عرف الاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى باسا في الاعراض عن النفي والاثبات في هذه المسئلة انتهى قال العلامة الامير قلت ولو اختير الوقف لكان بالسبب واسلم من افتراء الكذب على الله وما زاد على الشخص ... مع انه على كل شيء قدير مقتصر اعلم معرضا عن ذلك لكن انا مع من تدلي الى الجماعة على احد قولي الشاعر وهل انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد

قوله (وورد عليهم بان صفاته) (اهل السنة) لانه ذاته (لاهي غير ذاته) (منفكة) عنه (ليست) منفكة عن الذات وفعل الغير (في السنة) بحيث هو صفة وذلك اشارة بقوله (لانها قائمة بها) غير منفكة عنها

الغير المنفك فالغيرية المنفية هنا امكان انفكاك احد الشيئين
عن الآخر فى الحيز او الزمان او الوجود والعدم وكل من ذات الله
وصفاته ازلية والعدم على الازلى محال والتحيز والزمان لا يتصور
مجيئهما هنا اذ الكلام فى القديم فلا يتصور ذاته بدون صفاته
ولا العكس بخلاف الحادث فان قيام الذات بدون تلك الصفة
المعينة متصور فتكون غير الذات   وذهب بعض اهل السنة
مقابل قول المص سابقا وصفات المعانى وجودية والمعنى ان ما ذكر
من كون جميع صفات المعانى وجودية هو مذهب الجمهور وذهب
بعضهم الخ   ولم نكفرهم بذلك اى بقولهم انها عين ذاته اى مع
انه يلزم عليه ما يلزم مما تقدم   القادرية اى مثلا وقوله وليس المعنى
الخ اى انهم لم يثبتوا كونه قادرا مثلا   فقالوا قادر اى ولا لقال
فقالوا كونه قادرا الخ   فنقول الخ الغرض منه التفويض للعلم الالهى
اعتصام الورى اى تمسك الخلق   بين اهل السنة احترز به
عن المعتزلة فانهم ينكرون جميع صفات المعانى كما سلف قوله وغيرها
اى من النفسية والسلبية   واختلف الخ حاصله انه قيل بثبوت
الادراك وقيل بنفيه وقيل بالوقف اقوال ثلاثة اشار لها اللقانى بقوله
وهل له ادراك او لا خلف البيت   ادراك هو فى حق الحادث تمثل
حقيقة المدرك بفتح الراء عند المدرك بكسرها اى تصورها واما فى
حقه تعالى على القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى الادراك
يدرك بها كل موجود كما قاله الش وقيل يدرك بها الملموسات كالنعومة
والخشونة والمشمومات كالروائح والمذوقات كالحلاوة من غير اتصال
بمحالها التى هى الاجسام ولا تكيف بتكيفها لان ذلك عادى وقد
ينفك   وهل هو صفة واحدة هو ما صرح به بعض المتأخرين
وقوله زائدة اى على العلم   او للملموسات الخ اى او ثلاث صفات
للملموسات وهذا هو الواقع فى كتب الكلام واستدل القائلون باثبات

وذهب بعض اهل السنة
الى ان القدرة صفة سلب
بمعنى ان الفاعل غير عاجز
(ولم نكفرهم بذلك) لانهم
وقوله (وليس المعنوية)
اثبتوا الصفات القادرية و
اى اثبتوا القادرية بصفات
المعنى انهم يقولون بالعبارة
معنوية لم نعلم (فقالوا قادر) ولا قادرية
فلذلك قال غير واحد ونقول
وبلد بانه من غير ما بالجهل *
وهكذا الى آخرها) ونحن بعض
قوله* اعتصام الورى عن صفات
سكوع اصفون بستر وفيلك*
عنف الى انا نبين معرفات
نب* علينا اى حق الصفات
ماعرفنا انهم اهل السنة
وقوله (الى هنا) بين ما اختلف
المنفى عليها وغير موجود
اى من المعانى يتعلق بكل موجود
هل له ادراك هو صفة واحدة
خلاف وهل للملموسات
زائدة او للمشمومات
ادراك وللمذوقات
ادراك خلاف
ادراك

تلك الصفة وهم القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما بانها كمال وكل كمال واجب له تعالى لانه لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال فوجب ان يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال بالاجسام ومن غير وصول اللذات والآلام لاغناء صفة العلم الخ ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها الخ فاسد لمنافاة العلم الواجب له تعالى الضد لان علمه تعالى محيط بمتعلقاتها فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع بها وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في دليل الكلام والسمع والبصر فمن اثبت ذلك بالدليل العقلي وهو انها صفة كمال الخ اثبت هذه اى الادراك ومن اثبته بالسمع المتقدم نفى الصفة المذكورة لانه لم يرد بها سمع الوقف اى عن القول بالاثبات والنفي لتعارض دليليهما وهو الاظهر هو الاصح وكما اختلف في الادراك اختلف في الكون مدركا والاصح الوقف في المعنوية هي الحال الواجب للذات ما دامت الذات معللة بعلة فالحال يخرج به السلوب وصفات المعاني لان الاولى عدمية والثانية وجودية والحال واسطة ومعللة بعلة يخرج به الحال النفسية لان الحال قسمان ما لازم صفة معنى ويسمى حالا معنوية وما لا ويسمى حالا نفسية ومعنى التعليل التلازم اى يلزمها معنى قائم بالذات ثم هذا التعريف رسم لا حد فلا ضير في شموله للقديمة والحادثة فقال اعتبارية اى لا وجود لها الا في الذهن وعلى هذا تكون الصفات ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن والخارج وهي صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا الخارج وهي المعنوية وقسم لا وجود له ذهنا ولا خارجا وهي السلوب فذهب بعضهم هو من ينفي الاحوال اى الواسطة بين الوجود والعدم وهو الاشعري واتباعه وقوله وانها ليس لها وجود في نفسها اى فليس ثم الا الذات والصفات الوجودية القائمة فليس عندهم ثالث يقوم بالذات ليس بموجود ولا معدوم وذهب بعضهم هو من اثبتها

ونفاه بعضهم لاغناء صفة العلم عنه لان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عنه ورجح بعضهم الوقف وهو الاظهر واما قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فمعناه لا تحيط به علما وسمعا وبصرا

وقوله (وذهب اهل السنة الى ان الحال المعنوية امور اعتبارية) الا ان الاحسن التعبير بان يقول واختلف في الاحوال المعنوية هل هي اعتبارية او لها ثبوت في نفسها فذهب بعضهم للاول وانها ليس لها وجود في نفسها وانما هي اعتبارية فقط لا تعقل الا ذهنا وذهب بعضهم للثاني وان لها وجودا في نفسها

اى الاحوال كالسنوسى فالمعنوية عنده صفات ثبوتية قائمة بموجود
ليست موجودة ولا معدومة فالحاصل انهم اتفقوا على كون الله تعالى
قادرًا مريدًا الخ فهو واجب اجماعًا على مذهب اهل السنة والمعتزلة ومن
يثبت الحال ومن ينفيها وانما الخلاف فى كونه صفة ثابتة زائدة على
المعانى اولا بل هو امر اعتبارى فمن اثبت الحال قال هى صفات ثبوتية
قائمة بالذات ومن نفاها قال ليست صفات بل هى عبارة عن قيام القدرة
وغيرها بالذات   وهى كان الاظهر الاضراب بقوله بل هى الخ
كما سبق انه لا حال اى كما تقدم فى الكلام على الوجود من انه لا حال
قال لانه لو كان زائدًا على الذات لم يخل اما ان يكون ثابتًا اولا والاول
يوجب التسلسل والثانى يستلزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو محال
فثبتت العينية اى كون الوجود عين الموجود وانه لا حال والقسمة ثلاثية
وجود وعدم واعتبار واثبات الحال محال اه   وتقدم لك دليله اى
عند الوجود ايضًا قال هناك اما كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه
من التسلسل لانها لو كانت موجودة لاتصفت بالوجود واتصف وجودها
بالوجود وهلم جرا واما كونها لا توصف بالعدم فلما يلزم من التناقض
لان موصوفها لو كان عدميًا لكان الشئ الموصوف بالوجود موصوفا
بالعدم وهو محال فثبت انها واسطة وهو المراد بالحال اه   فنقول
حينئذ اى حين اذ نقول بثبوت الاحوال   كونه قادرًا وتعرف
بانها صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير القدرة
فالقائم بذاته تعالى صفتان احداهما وجودية وهى القدرة والاخرى
واسطة وهى الكون قادرًا وبينها وبين القدرة تلازم متى وجدت القدرة
فى ذات وجد فيها الكون قادرًا سواء كانت الذات قديمة او حادثة
الى تمام العشرين اى الى تمام السبع المعانى التى تكون بها هذه
مع ضميمة ما تقدم عشرين وكان الانسب ان يقول وهكذا الى تمام
المعانى وبذلك تتم الصفات عشرين   وتاخير المعنوية اى كما هنا

وقوله (وليست صفات) اى وجودية والا فقد علمت مما سبق ان الصفة ما ليس بذات اعتبارًا ما كان او وجوديا بل انما هى حكم به على الشئ يصلح فحينئذ هى صفات على كلا القولين وكان الانسب الفعل نفى كونها صفة وبين له علم حقيقتها بقوله (بل هى قيام القدرة) الخ فكان مرتبط بقوله (بالذات) وقوله (ويجب اعتقاد ذلك) اى قيام القدرة مثلا بالذات والارادة كذلك (اى) اى اعتقاد ثبوت القادرية له تعالى وليس اعتقاد كونها اعتبارية هو اعتقاد احوال او اعتقاده بل كونها لا يجب اعتقاده بخصوصه كما سبق وان كان التحقيق انه لا حال واثبات الحال قوله واشار الى القول الثانى بقوله (وذهب الشيخ السنوسى الى انها) (ليست امورًا اعتبارية بل هى) صفات احوال اى واسطة بين الوجود والعدم) وتقدم لك دليله فلا نطيل قال المصنف (وعلى كلامه فنقول) كونه قادرًا الى تمام (العشرين) عن المعانى وتاخير

وقدم السنوسي المعنوية على المعاني في بعض كتبه لمناسبة اخرى وهي
ان هذه لم يقع فيها نزاع من المعتزلة اذهم قائلون بثبوتها   تعقلا
اى في تصور العقل وانما توقفت عليها لانها اى المعاني ملزومة والمعنوية
لازمة واللازم فرع الملزوم اى يلاحظ بعد ملاحظته   اذ لا تعقل الخ
اى فلا تعقل عالمية مثلا الا بعد تعقل علم قائم بالذات   في صفاته اى فلا
يقال هذه الصفة افضل من الاخرى وانما يقال هي اكثر تعلقات منها
لانها كلها في غاية الشرف وتقدم اول الكتاب ان التحقيق تفاوت الاسماء
وقد جاء المص الخ كان الانسب ان يقول قبل ذلك والمعنوية نسبة
الى المعنى ثم يقول وقد جاء المص الخ   على قاعدة النسب اى التي اشار لها
ابن مالك بقوله * والواحد اذكر ناسبا للجمع الخ * ولم يجعلوه هنا شابه
واحدا بالوضع لانه صار اسما للسبع المعلومة   للثقل اى بسبب اجتماع
ثلاث ياآت مع كسر احداهن   على القسم الثاني هو المستحيلات وانما جعل
القسم الثاني هو المستحيلات دون الجائزات لانها اضداد للواجبات والضد
اقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده ثم المعرفة المتعلقة بهذا القسم معناها
اعتقاد استحالته فمعنى وجوب معرفة المستحيلات على المكلف انه يجب عليه
اعتقاد استحالتها   ويستحيل الخ كان الاولى ومما يستحيل كما مر
في مقابلة الواجب اذ كل ما لا يليق بجلاله تعالى مستحيل عليه وذلك لا نهاية
له كما ان الكمالات كذلك وانما اقتصر على ما قام عليه الدليل التفصيلي
لم يكتف باللازم اى لان المقص ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة
على التفصيل اذ لو استغنى فيها بالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة
الى جهل شيء منها لخفاء اللوازم وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي
الاعتناء فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان   لان من وجب الخ
بيان لوجه اللزوم لا علة لقوله لم يكتف الخ كما قد يتوهم   ما لا يتصور عدمه
لم يرد النفي لفظ في العقل كما فعل غيره لان الواجب متصف بالوجوب
سواء وجد عقل عاقل ام لا ففيه اشارة الى ان الاولى حذفه   واذا ثبت

هذه

لتوقفها عليها تعقلا اذ لا تعقل معنوية بدون معان لا من حيث انها رتبة المعنوية دون رتبة المعاني خلافا للسكتاني والامام القرافي فان التحقيق انه لا تفاوت في صفاته تعالى قلت وعكس رجوع عبارة المحقق السكتاني والامام القرافي لهذا وان معنى قولهم

رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اى دونها في الثبوت كما صرح به غير واحد من المحققين وهذا لا يقتضي التفاوت في الفضل والشرف المنفي بين صفات الله تعالى ولا شك انها اظهر منها في الوجود اذ المعنوية ثابتة في نفسها فقط والمعاني وجودية وقد جاء المص على قاعدة النسب من انه اذا اريد النسبة الى الجمع نسب لمفرده فلذلك قال معنوية لا معانوية ولكن ربما يقال ان الالف في المعنى تدل على الياء لخفتها ان ترد في النسب ويقال معنيية بثلاث ياآت اولاهن مكسورة وعكس ان عدم فعلم هذا اندفع النقل * ولما فرغ المصنف من القسم الواجب في حقه تعالى انتقل يتكلم على القسم الثاني ذاكرا ذلك على سبيل اللف والنشر المرتب بقوله (ويستحيل) ضد هذه الصفات (وان علمت لزوما) وهي لم يكتف باللازم لان من وجبت له هذه الصفات استحال عليه ما يقابلها لان حقيقة الواجب ما لا يتصور عدمه واذا ثبتت هذه انتفى مقابلها لان النقائض

٢

هذه النقائض اى نقائض المستحيلات التى هى الواجبات   محال كان
الاظهر ان يقال هو المحال او وذلك حقيقة المحال اذ ربما يتوهم من صنيعه
ان انتفاء ذلك المقابل محال فيكون واجبا وهو فاسد   زائدتان
استظهر البناوى انهما للتاكيد قلت ولا منافاة   العقل عرفت ان
الاولى حذفه وانه حذفه قبل للاشارة لذلك   لانه يصير المعنى الخ
اى وهو لا يصح لانها مستحيلة فى نفسها من غير فعل فاعل ويظهر انه
لا مانع من هذا الوجه على معنى انه حكم باستحالتها مثلا   قالوا اثنا عشر
اى بناء على ان الوجود امر اعتبارى اما على انه حال فالواجبات ثلاثة عشر
فتكون المستحيلات وهى اضدادها كذلك   القائم بالموصوف اى المعنى
المذكور وجودى فحينئذ يكون استعمال الصفة فى العدمى استعمالا
فى غير ما وضعت له فيكون مجازا   ما لا يقوم بذاته اى سواء كان
وجوديا اولا   قال وصرحوا الخ اى وهذا يقوى تسمية العدمى صفة
فى ذكر العمى اى لا فى اصل صحة اطلاق الصفة على العدمى   اى
مقابل هذه اى ما يقابلها وينافيها سواء كان وجوديا او عدميا فكانه
يقول مستحيل فى حقه تعالى كل ما ينافى صفة من الصفات الاولى   وظاهر ما للمصنف الخ
لعل وجهه انه جعل المستحيلات اضدادا للواجبات التى هى صفاته تعالى فلا اذ لو
كانت الواجبات اضدادا لها اذ ما كان ضدا لشئ كان ذلك الشئ ضدا له
لان الخ تعليل لقوله لا اصطلاحا   الا ان كالجنس يشمل الوجوديين
والعدميين والوجودى والعدمى وقوله الوجوديان فصل خرج به
العدميان كالعمى والموت فان الاول عدم البصر على ما ذهب اليه الحكماء
والثانى عدم الحياة والوجودى والعدمى كالايجاب والسلب والعدم
والملكة   اللذان بينهما غاية الخلاف قيل المراد بغاية الخلاف
التنافى بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما كما فى مثال الشارح اذ البياض والحركة
وان كانا مختلفين فى الحقيقة لكن يجوز اجتماعهما فليسا متضادين
بل متخالفين وقيل انهما لا يشتركان فى امر ما فلا يصدق بالنسبة للالوان

الا بالبياض والسواد واما غيرهما فيقال لهما متعاندان لا متضادان
لانه في الخضرة والحمرة مثلا بعض سواد وبياض وعلى هذا تكون المتقابلات
خمسة كما هو رأى بعضهم الضدان والنقيضان والمتضايفان والمتعاندان
والعدم والملكة وكان الأولى زيادة يتواردان على موضوع واحد اى
ذات واحدة ليخرج نحو علم اهو علم زيد ويعتبر ايضا في الضدين ان يكون
عدم اجتماعهما باعتبار ذاتهما وان لا يكون المانع من اجتماعهما كون الشئ
مضادا للغير وغير مضاد له من وجهين فخرج بالاول علمك بحركة زيد
وعلمك بسكونه فانه وان لم يمكن اجتماع هذين العلمين باعتبار متعلقهما
وهو الحركة والسكون لكن يمكن اجتماعهما باعتبار ذاتهما فلا يقال لهما
ضدان وخرج بالثاني السواد والحلاوة فانهما لا يجتمعان بحيث تكون
الحلاوة عين السواد وبالعكس لان الحلاوة لا تضاد البياض والسواد
يضاده فلو كانت الحلاوة عين السواد للزم كونها مضادة للبياض
من جهة كونها سوادا غير مضادة له من جهة كونها حلاوة فتجتمع
المضادة وعدمها وهو محال   ما ليس معناه الخ اى لانهما موجودان
خارجا اذ من المعلوم ان الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود
لهما في الخارج عن الذهن كبقية الامور الاضافية   فحينئذ يشمل التعريف
الخ هذا على رأى الاصوليين الذين يجعلون المنافاة اثنين فقط
تنافي النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم والملكة داخلين
في النقيضين والمتضايفين داخلين في الضدين اما على رأى المنطقيين
فانواع المنافاة اربعة او خمسة على ما تقرر وحينئذ فلا يقال التعريف
غير مانع لدخول المتضايفين وكان الاولى زيادة ولا يتوقف تعقل احدهما
على تعقل الآخر كما فعل بعضهم لاخراجهما لما علمت من انهما قسم من اقسام
الضدين فيكون قوله في التعريف الامران الوجوديان اعم من ان يتوقف
تعقل احدهما على الآخر او لا تأمل   فهو اخص من النقيض هذا
مبني على القول بثبوت الاحوال كما يشعر به قوله لصدق لا وجود بالاعتبار

ومن ادرا بالوجودي ما ليس معناه عدميا فحينئذ
يشمل التعريف المتضايفين وهما الاولان
وجوديان اللذان يعقلان بالقياس الى الغير
ويتوقف تعقل احدهما على الآخر
كالابوة والبنوة فالضد قسمان
ما يتوقف احدهما عقلا على الآخر
وما لا يتوقف كما لمثال الثاني
ثم شرع في تعدادها بقوله
(وهي العدم) وهو منافيا
فهو اخص من النقيض لصدق
لا وجود بالاعتبار والاحوال

والاحوال

والاحوال اما على التحقيق الذي مشى عليه الشارح من عدم ثبوت الواسطة فهو
مساوٍ لنقيضه اذ نقيض الوجود لا وجود ولا وجود مساوٍ للعدم
للعدم متعلق بعموم المتعلق بنظرت   تجده نقيضا اى لان
العدم حينئذ مقابل للملكة التي هي الوجود فهو نفي ذلك الوجود عما هو من
شانه   فالنقيضان تفريع على طريقة الاصوليين فقوله عن ثبوت الشئ
ونفيه اى مطلقا سواء كان النفي عما من شانه ذلك وهو العدم والملكة
اولا وهو النقيضان فحينئذ قسمان كما تقدم في الضدين   في التصديقات
اى ككل انسان حيوان نقيضه بعض الحيوان ليس بانسان   في التصورات
اى كزيد لا زيد   فالاول اى الشئ الثابت او لفظ شئ مضافا اليه
الثبوت وذلك كالقيام في قولك قام زيد وقوله المحمول اى يسمى بذلك
في اصطلاحهم وقوله والثاني اى الشئ الثاني وهو المثبوت له او الذي هو
مجرور اللام وهو زيد في المثال السابق   الموضوع اى المسمى بذلك
ويحتمل الخ كان الاليق بالمقابلة ان يقول وقيل بالدخول الخ وايضا
فالتعبير باحتمال التعريف لذلك لا يؤذن بانه في نفس الامر قولا آخر
ثم هذا اى وقوع التناقض في التصورات هو قضية كلام المناطقة واما
قولهم في تعريف التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب الخ
الموهم اختصاصه بالتصديقات فهو تعريف لاحد قسميه لانه المهم وقوله
وان قولهم الخ اشارة الى صحة تخريج تعريف النقيضين على هذا القول
ايضا كما وضحه بقوله فالاول في التصديقات الخ   والحدوث عطفه
هو وطرو العدم على العدم بالنظر لتسلط الاستحالة على كل من عطف اللازم
على الملزوم لان استحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم
كما وضحته في الحاشية ويحتمل غير ذلك كما فيها   فهو مساوٍ حاصل
ما ذكره ان للحدوث معنيين حقيقيا ومجازيا فمعناه الحقيقي الوجود
بعد العدم والمجازي التجدد بعد العدم فعلى الاول يكون التقابل بينه
وبين القدم من تقابل الشئ والاخص من نقيضه وعلى الثاني يكون

وان نظرت لعموم النقيضين
للعدم والملكة تجده نقيضا
لانه من قبيل العدم والملكة
على طريق الاصوليين والنقيضان
عبارة عن ثبوت الشئ ونفيه
نحو زيد موجود زيد ليس بموجود
والمراد بهما ما يعم العدم والملكة
لكن النفي في العدم والملكة مقيد
بنفي الملكة عما من شانه ذلك
كالبصر والعمى فلا يقال للحائط
اعمى وفي النقيضين لا يتقيد
بذلك ثم اتفق على التناقض
في التصديقات واختلف في دخوله
في التصورات فقيل بعدم دخوله
وان قوله في النعت المحمول
الشئ اى لشئ والاول الآخر
والثاني الموضوع ويحتمل ان
وان فهم ثبوت شئ لشئ عموم من
يكون ثابتا لآخر او لا فالاول
التصديقات والثاني في التصورات
* وقوله (والحدوث) اى وهو مساوٍ
لنقيض القدم

من تقابل الشيء ونقيضه كما بينه الش التجدد اي الحدوث الذي هو من
اوصاف المتجدد اي الحادث وهو شامل للموجود والحال واطلاقه على
ما يعمهما مجاز اذ حقيقته ما ذكر اذ يصدق الخ اي لانها لا تتصف
بالوجود بل بالثبوت وطرو العدم ثبوته اي ونقيض ذلك الطرو
لا طرو وهو مساو للبقاء الذي هو عدم الآخرية فيكون كذلك نفس
الطرو مساويا لنقيض البقاء فقول بعضهم انه نقيض البقاء ليس كما
ينبغي قال بعض الشراح هو الهدهدي في شرح السنوسية فيما يجب بدل
من قوله في جميع صفات النفس اشار به الى ان المراد بصفات النفس ما يجب لها
وما يجوز وما يستحيل فالاجرام يماثل بعضها بعضا وان اختلفت
حقائقها وقيل هي ما كان داخلا في حقيقة الموصوف بان يكون جزءا من اجزاء
حقيقته كالحيوانية والناطقية بالنسبة لزيد وعمرو مثلا فالمتماثلان
هما المتساويان في جميع اجزاء حقيقتهما لا في بعضها كالفرس المساوي لزيد
في الحيوانية فقط ولا في العرضيات اي الصفات الخارجة عن الحقيقة كالبياض
المساوي له في الحدوث مثلا فليس مثلا له وهذا اصطلاح المناطقة اما
المتكلمون فالاجسام كلها متماثلة عندهم في تركبها من الجواهر مثلا
يجوز على كل واحد منها ما يجوز على الآخر فذات زيد مساوية لذات
الفرس في ان كلا يأخذ قدرا من الفراغ ويحتاج لمخصص ويقبل الاعراض
الى غير ذلك والظاهر الانسب التفريع انواع المماثلة عشرة
وذلك انه تقدم ان مخالفته للحوادث هي ان ذاته ليست كذوات الحوادث
وصفاته ليست كصفاتهم وافعاله ليست كافعالهم فتكون المماثلة
كون ذاته وصفاته وافعاله كذوات وصفات وافعال الحوادث فاشار
للاول بالاول والرابع والخامس والسادس والسابع واشار للثاني بالثاني
والثالث والثامن والتاسع واشار للثالث بالعاشر وتقدم معنى الجرم
والعرض والجهة والمكان والزمان والصغر والكبر فلا تغفل وهنا كلام
نفيس في الحاشية فانظره ان يكون عرضا اي بحيث يكون نعتا

لان مدلول الحدوث التجدد بعد العدم على ما قيل ومدلول القدم نفي لانه صفة سلب * وقال صاحب المواقف الحادث حقيقة في الوجود هو الوجود بعد عدم اي فيكون الحدوث العلاقة العدوي والظاهر فكان انه من تقابل الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود بعد عدم لا وجود بعد عدم الذي هو وهو مصادق بالقدم

وبالاحوال اذ يصدق عليها عدم افتتاح الوجود لا وجود مفتتح وقوله (وطرو العدم) مقابل البقاء فهو مساو لنقيض لانه عبارة عن عدم الآخرية العدم بثبوته وحصوله وهو الفناء اللاحق للوجود فهو مساو لنقيضه حينئذ (والمماثلة للحوادث) مقابل المخالفة وهو نقيضها فان بعض الشراح لان المماثلة عبارة عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل والمخالفة نفي ذلك اثباتا ونفيا وهما نقيضان قلت وفي هذا النقض المماثلة عبارة عن الاتفاق الخ غير ظاهر لايهامه ان المستحيل انما هو المماثلة في الجميع لا في البعض مع انه يستحيل عليه تعالى المماثلة في الجميع وفي البعض ومما يدل على ذلك ان النظير الذي هو المساوي في بعض الوجوه ولو وجها واحدا مستحيل عليه تعالى والظاهر ايضا انه مساو لنقيض المخالفة لا نقيضها لانه يلزم من نقيضها لا مخالفة لها لان عين المماثلة * ثم ان انواع المماثلة عشرة وهو الاول ان يكون جرما الثاني ان يكون عرضا

والجرم

والجرم منعوتًا   ان يكون جهة اى لجرم بان يكون عن يمينه او شماله
او نحو ذلك وقوله ان يكون له جهة اى بان يكون له يمين او شمال او غير ذلك
من الجهات   له مكان اى يحل فيه بان يكون فوق العرش وقوله او يكون
في زمان اى حالًا في زمان والمراد بالحلول في الزمان دورانه عليه بان
تدور عليه الافلاك او يكر عليه الليل والنهار   بالاعراض جمع عرض
وهو العلة الباعثة على الفعل المترتبة عليه كالماء المترتب على حفر البئر
فانه باعث على الحفر اذ لولاه ما حصل فالغرض متقدم في الذهن متأخر
في الوجود وانما يفعله الشخص ليستكمل به والمولى تعالى لا يفعل الافعال
كايجاد زيد وعمرو والسماء والارض لغرض كتعظيم الخلق له وعبادتهم
اياه فينتفع بسبب ذلك لانه لا يفعل ذلك الا الناقص المفتقر والله غنى
عن العالمين وانما ذكر الناظم انواع المماثلة العشرة وان كان بعضها داخلًا
في بعض لان المطلوب في العقائد التصريح بكل عقيدة على حدتها كما
تقدم   في الافعال اى في ايجاد الافعال فالمراد بالافعال نفس
الايجاد كايجاد زيد مثلًا والاحكام اى الشرعية فليس هناك باعث بعثه
على ذلك وان كانت افعاله لا تخلو عن حكم ومصالح في الواقع
كما سلف   لان لا قيام الخ بذلك يعلم ان قول بعضهم انه نقيض
المخالفة خلاف التحقيق   فليس لغيره فعل من الافعال اى خلق ورزق
واماتة واحياء وفقر وغنى وغير ذلك بل هو المنفرد بابداعه واختراعه
وحده لا شريك له   رد على المعتزلة تقدم ما يتعلق بهذا كله مبسوطًا
فلا حاجة لاعادته   وقل لمن الخ اظن ان نظم الابيات هكذا
* ومن يقول خالق لفعله * فقل له قم واقفًا برجله * ثم ارفع الاخرى اذا تلقاه الخ
ولا ما في نسختنا انه دون ناقص وزنًا ثم يظهر ان هذا لا يقدح ردًا
وتعجيزًا الا اذا كان المدعى ان كل فعل ممكن للعبد او غير ممكن يخلقه
العبد اما اذا كان المدعى ان الذى يخلقه العبد هو الفعل الممكن له
الذى يقصده عنه بالفعل فلا   بعض العارفين هو الشيخ

عفيف الدين التلمساني فنودي في سره في حاشية شيخنا فرأى في النوم
رجلا ومعه كتاب فاخذه فاذا فيه ما ذكر وهكذا قرر لنا استاذنا الوالد
رحمه الله ويمكن حصول كل له او تعدد الواقعة دع التدبير كذا في
نسختنا وحقه وزنا ومعنى دع الاعتراض بقطع الهمزة وقوله ولا التصرف
في نسختنا هكذا ايضا وحقه وما الحكم الخ فلعله كذلك في صحاح النسخ
عادية نسبة الى العادة اى اسباب جرت بها العادة فقط فقد
تخلف الاحراق في ابراهيم عليه السلام اى حين اوقد له نمرود النار العظيمة
ورماه بالمنجنيق فيها فقال لها الله تعالى كوني بردا وسلاما على ابراهيم
والقصة شهيرة كقصة ذبح ابراهيم لاسمعيل عادي الربط العادي
هو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرر وهو
اصل كفر الطبائعيين وضلال من تبعهم من جهلة المؤمنين وهو احد
البدع السبعة التي هي اصل الكفر وهي مسوقة في الحاشية والفعل
اى الذى هو هنا الاحتراق والشبع والري والقطع وقوله موجود
اى يوجده الله عندها اى عند حصولها ومباشرتها وقوله لابها اى
وليس وجوده بايجاد هذه الاشياء وتاثيرها لتكذيب القرآن اى
فانه نص على ان الاحراق والقطع قد تخلف عن السكين والنار في
ابراهيم واسمعيل خريدته اى منظومته في التوحيد المسماة بالخريدة
واصلها اللؤلؤة لم تثقب والبكر ثم تستعار لكل لطيفة ولكن
بقوة اى تؤثر في مسبباتها بقوة الخ المودعة بفتح الدال اى التى
اودعها الله فيها وقوله بدعي اى منسوب للبدعة لتمسكه بها وقوله فلا
تلتفت اى لقوله وليس للعبد الخ الانسب وليس للسبب وقوله تاثيرما
اى اى تاثير كان قل او كثر فلربما جره الخ انما لم يقل بكفره بالفعل
لانه لا يلزم من الاعتقاد المذكور تحقق الكفر بتكذيب القرآن بالفعل
العجز امر وجودي هذا مذهب اهل السنة اى صفة وجودية
يمكن الاطلاع عليها ومثلوا ذلك في الحادث بان في الزمن معنى

فنودي في سره
دع التدبير فيما الامر لك *
ولا التصرف في حركات الافلاك *
ولا تسأل الله عن فعله *
فمن خاض لجة بحر هلك *
وفرع على نفي التأثير لغيره
بقوله (فليست النار محرقة ولا
الاكل مشبعا ولا الماء مرويا ولا
السكين قاطعة وانما هي
اسباب عادية يمكن تخلفها
والفاعل الموجد لذلك كله هو الله
فقد تخلف الاحراق في ابراهيم
والقطع في اسماعيل عليهما السلام
فاصله ان مذهب اهل السنة
ان الربط بين هذه الاسباب
ومسبباتها عادي يمكن تخلفه
والفعل موجود عندها لا بها ومن
يقول ان الربط لا يمكن تخلفه
بالطبع او العلة فهو كافر وبذلك
لتكذيبه القرآن كما اشار لذلك
العلامة الدردير في خريدته
بقوله * ومن يقل بالطبع او بالعلة
* فذاك كفر عند اهل الملة *
وانما ان يخفى الى ان من يعتقد
بعدم التخلف ولكن بقوة جعلها
الله فيها اى الاسباب فهو فاسق
يعزى لهذا الاعتقاد بقوله
* ومن يقل بالقوة المودعة
* فذاك بدعي فلا تلتفت *
ومن يقل ان الربط عادي
وليس للعبد فيه تأثيرما
ولكن لا يمكن تخلفه فهذا وان لم يكن فاسقا فربما
جره اعتقاده وجهله الى التكفير
بتكذيب القرآن وقوله (والعجز
والكبر اهيم)
امر وجودي العجز
يضاد القدرة

لا

لا يوجد في الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل
وعلى هذا فلا يتعلق الا بالموجود فالقائم حال القيام عاجز عن القيام
لا عن القعود والزمن بالعكس فاذا كان قاعدا صح ان يقول عجزت
عن القعود اي لا يمكنني رفعه ولا يصح ان يقال عجزت عن القيام لانه
ليس موجودا حينئذ وتعلق الصفة الموجودة بالمعدوم خيال محض كذا
قال الاشعري ورد بما ذكرناه في الحاشية فالتحقيق انه يتعلق بالموجود
والمعدوم كالعلم فانه صفة وجودية وتتعلق بالمعدوم وقيل
عدمي هو مذهب المعتزلة فهو عدم ملكة القدرة وليس في الزمن على
هذا صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر وممنوع
من القيام فادر وعلى هذا فالتقابل بينه وبين القدرة من العدم
والملكة تقابل الضدين فيه نظر بل من تقابل العدم والملكة
كما يشير اليه قول المص في تفسيرها بان يوجد شئ بغير ارادته اذ معناه
ان الكراهية عدم ارادته لشئ يوجد ولعله اراد الضد اللغوي تامل
ووضحها انما احتاج لتوضيحها لئلا يتوهم الكراهة الفقهية والتنبيه
على خطا المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر وتابعة له فالمكروه
شرعا ليس بمراد والمقام وان اقتضى تفسيرها بعدم الارادة كما هو
اصطلاح المتكلمين لكن المص لاحظ الاحتياط ولو كان معصية
غاية للرد على المعتزلة كما وضحه الش لاسفه اما في الاول فان ذلك
بالنسبة الينا لا اليه تعالى واما في الثاني فلان حكمة امره ونهيه ظهور
هل يطيع المأمور اولا وهو محال اي وهم غير قائلين به ايضا فمذهب
اهل السنة ان الله اراد ايمان المؤمن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان
لوقع وقالت المعتزلة انه اراد من الجميع الايمان فاجاب المؤمن وامتنع
الكافر وسببه انهم قالوا مريد الشر شرير والكفر شر لا يصح ان يريده تعالى
بدليل قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجاب اهل السنة بان ذلك في
حق المخلوقين اما هو تعالى فانه يفعل كيف يشاء وقوله لا يرضى لعباده الكفر

وقيل عدمي هو مذهب المعتزلة فهو عدم ملكة القدرة وليس في الزمن على هذا صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر وممنوع من القيام قادر وعلى هذا فالتقابل بينه وبين القدرة من العدم والملكة تقابل الضدين [illegible] الضدين بل من تقابل العدم والملكة كما [illegible] تفسيرها بان يوجد شئ بغير ارادته اذ معناه ان الكراهية عدم ارادته لشئ يوجد ولعله اراد الضد اللغوي تامل [illegible] اذ المعتزلة [illegible] وهو لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قال المعتزلة [illegible] المعصية ان وقعت بارادته تعالى لزم ان يكون تعالى [illegible] وموافقة ما يلزم من غير ارادته وقوع شئ في ملكه من غير ارادته قهرا عنه وهو محال وتقدم رد قول المعتزلة وموجود مع مناظرة ابي اسحق بعد قول العلامة فلا تغفل قال كانت سبب هذه المسئلة بعض رؤساء المعتزلة في توبة مجوسي حين اجتمع في سفينة فقال المعتزلي للمجوسي لم لا تؤمن فقال لم يرد الله ايماني فقال المعتزلي بل اراد ايمانك ولكن شيطانك منعك فقال المجوسي اذا انا مع الشريك الغالب فتامل في مقالته ورجع عن اعتزاله وقوع المصنف زيادة في التوضيح بقوله فانه وان نهى عنها لكن لا تقع في ملكه بغير ارادته كما تقع قهرا عنه حاشا الله اي تنزه

اى عباده المؤمنين على ان الرضى غير الارادة كما سبق   فى الجهل المركب
هو ادراك الشئ على خلاف هيئته فلذلك كان وجوديا بخلاف البسيط
فهو عدم الادراك اصلاً   ومنه ايضا لعل المراد من الجهل المحال عليه تعالى
الجهل بكون العلم ضروريا الخ والا فلا يظهر   بدليل خلق الموت اى بدليل
قوله تعالى الذى خلق الموت والحيٰوة والخلق الايجاد وهذا على مذهب اهل السنة
وعليه فيعرف بانه عرض يعقب الحيٰوة واما على القول بانه عدم فتعريفه ما
ذكره الشارح   والخلق اى معناه فى الآية المذكورة بمعنى ان من جعل
الموت عدما فسر الخلق بالتقدير حتى لا ينتقض قوله ثم هو على الاول من تقابل
الضدين وعلى الثانى من تقابل العدم والملكة كما هو ظ   فهو ضد البصر
وهو امر وجودى اى يخلقه الله فى الحدقة يمكن ان يرى   يضاد الكلام اى
اللفظى ويطلق مجازا او اصطلاحا على آفة تمنع من الكلام النفسى ايضا
ثم فى معنى البكم كون كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت لان كلا منهما حادث
فلا يقوم بالقديم والمراد بالبكم عدم الكلام النفسى سواء كان بآفة اولا
فيدخل فيه السكوت   ويجوز عليه الخ الجواز راجع الى صفات الافعال
وهى صدور الممكن عن قدرته تعالى لا الى الصفات القائمة بذاته تعالى حتى
يقتضى اتصافه بصفة جائزة فالمعنى ما يجوز لذاته ان تفعله ثم من
الجلى ان الله تعالى لم يجز فى حقه الا ما ذكر فلذا لم يقل ومما يجوز كما قال فيما
يجب له الخ   او تركه او للحكم بالترديد لا للترديد فى الحكم   فى
قولهم ذلك رد بانهما لو وجبا عليه تعالى لما وقعت محنة ولا تكليف بامر
او نهى وذلك باطل بالمشاهدة   والصلاح ما قابل الخ وقيل
الصلاح اثابة الله عبده والاصلح اعطاؤه الثواب بلا عمل يوجبه
وقيل غير ذلك كما فى الحاشية   عليه متعلق بواجب وزور خبر قوله
وقولهم الخ وقولهما عليه واجب اى ليس عليه تعالى شئ واجب من فعل او ترك
لانه الفاعل بالاختيار واما ما ورد مما يدل على الوجوب كقوله تعالى وما
من دابة فى الارض الا على الله رزقها فمحمول على انه بحسب الوعد تفضلا منه تعالى

يقول الذى كبيرا بلغ وقال له ابك حيات الاستاذ
مات عاصيا يا رب كان الاصلح بى وقف فبهت وفارقه الاستاذ
يا رب كان الاصلح فبهت ولكن وقف والى هذا اشار * ولا يجب
امتنى صغيرا فقال الاول فى العقبة بقوله * الصلاح واجب
جنون فقال الشيخ من وقت ذلك ان الصلاح واجب عليه ويجب
اللقانى وقولهم عليه زون والايلام للاطفال الا
الهم وشبهها فخاذ الكان تزاد بعث
ومن الكان ارسال الرسل
خلافا فالمهم على الله وقولهم ان يقيم
انه يجب الاعوبالمعجزات
فى العالم رسولا يصلحهم الناس
وذلك لان مقاصد الناس متفاوتة
مختلفة الاغراض والنظام فالصلاح
فيبقى النزاع والاسقوتيا
ان يقيم لهم رسولا ومثل
بالمعجزات ينقادون له و
لذلك بقوله كايجاد واعدام
ورزق واماتة واحياء فى
ومنه رؤية الله تعالى عا
الدار الآخرة وهى جائزة شرعا
وعقلا للمؤمنين لا للكافرين
ولا للمنافقين على الاصح
قال تعالى وجوه يومئذ

المريد والخ هذا تنبيه على فساد مذهبهم وقوله ايلامه على تقدير
مضاف اى اثر ايلامه وهو الالم بناء على جعل الرؤية بصرية اذ نفس
الايلام عبارة عن تعلق القدرة بالالم وهو لا يرى والاطفال مفعول
الايلام وقوله وشبهها اى كالدواب والمحال بكسر الميم العقاب وبالفتح
بمعنى الشك ويصح كل هنا والمعنى على الاول احذر عقاب الله النازل بهم
على اضلالهم بان تتبعهم فتدخل فيه وعلى الثانى احذر الشك فى ذلك
واما بضم الميم فمعناه الممتنع وهو ظ ثم ان الحكمة فى ايلام الاطفال
حصول الثواب عليه لآبائهم لان ذلك من المصائب التى يثاب الشخص
عليها   خلافا لهم اى المعتزلة وكذا البراهمة حيث احالوها عليه تعالى
لعدم فائدتها اذ قالوا العقل يستقل بادراك ما جاء به الرسول فالشئ
ان كان حسنا عند العقل فعله او قبيحا عنده تركه اولا ولا فان احتاج
اليه فعله والا تركه وان لم تأت بشئ من ذلك الرسل وهو بناء منهم على
التحسين والتقبيح العقليين   فى قولهم الخ اى المبنى على قاعدة وجوب
الصلاح والاصلح فيقولون الصلاح المؤدى الى صلاح حال النوع
الانسانى على العموم فى المعاش والمعاد لا يتم الا ببعثة الرسل وكل ما كان
كذلك فهو واجب على الله وقد تقدم انه تعالى فاعل بالاختيار   فيبقى
النزاع الخ اى وذلك يؤدى الى خراب العالم   ومنه اى من الجائز
فى الدار الآخرة اى فى الجنة بلا خلاف فيراه اهلها فى مثل يوم الجمعة
والعيد ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال مشاهدا
ابدا واما فى عرصات القيمة كالموقف فالصحيح وقوعها ايضا كما تقدم لما تقدم
للمؤمنين المراد ما يشمل المؤمنات فانهن يرينه على الصحيح وعمومه يشمل
الملائكة ومؤمنى الجن ومؤمنى الامم السابقة واهل الفترة على القول
بنجاتهم فيراه كل مما ذكر على الصحيح   على الاصح اى لقوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومقابله انهم يرونه ثم يحجبون ليكون زيادة
حسرة عليهم ومثل هؤلاء سائر الحيوانات غير العقلاء حتى اللاتى يدخلن

ناضرة الى ربها ناظرة وطلب موسى عليه السلام لها دليل على جواز الوقوع والا كان جهلا وهو محال فى حقه وقد وقعت لنبينا فى دار الدنيا ليلة الاسراء على الراجح بعينى رأسه خلافا لمن قال بقلبه ومن ادعاها غير نبينا فهو كاذب فاسق كيف وقد منع منها الكليم انظر قول العارف ابن الفارض * وأباح طرفى نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكرا * يقتضى علو مقامه عن الكليم أو أنه حصل ما لم يحصله وقول السلطان أبى يزيد البسطامى خضت بحرا وقفت الانبياء بساحله يقتضى ذلك ايضا وان كان قول ابن الفارض

وإذا سألتك أن أراك حقيقة
فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

الجنة فلا يرونه على الاصح ناضرة اى مضيئة باسمة وطلب موسى الخ اى بقوله رب ارنى انظر اليك وهذا اشارة الى قياس استثنائى وتقريره لو كانت الرؤية ممتنعة فى الدنيا ما سألها موسى لانه نبى يعلم ما يجب فى الله وما يجوز وما يستحيل لكن موسى عليه السلام سألها فدل على انها جائزة واورد المعتزلة على ذلك ما رددناه فى الحاشية وفيها بذلك استدلال آخر فانظرها وقد وقعت الخ مكرر مع ما سبق على الراجح مقابله ما لعائشة رضى الله عنها من نفى وقوعها له صلى الله عليه وسلم لكن قدم عليها ابن عباس لانه مثبت بعينى رأسه اى وهما فى محلهما خلافا لمن قال حولا لقلبه وتقدم الخلاف فى وقوعها للاولياء والارجح المنع فلذا قال الشارح ومن ادعاها الخ فاسق بل قيل بكفره وقول ابى زيد الخ المشهور ان هذا القول لابن العربى ورأيت فى بعض المجاميع نسبته لابى الغيث ابن جميل ولا مانع من صحة كل اذ الجميع مشتركون فى المعنى الذى حمله عليه الشارح على انه يحتمل الرؤية القلبية هذا هو الذى يظهر لى والا فكيف تكون حقيقية وقد سبق تفسيق بل تكفير من ادعاها غيره صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فلا ضرورة الى ما قدمه الشارح من رجاء ان ابن الفارض ادرك ما سأل عنه وقد يقال كيف يحتمل ان تكون قلبية مع قوله وأباح طرفى الخ والطرف العين ويمكن ان يقال انه نزل البصيرة منزلة البصر بل هى البصر الحقيقى عندهم فتكون هى المرادة بالطرف تأمل لانى كنت ادعيت الخ فقد كذب فانه ما امتنع من السجود الا لكبر كما قال انا خير منه الخ كما كذب فى قوله لموسى عليه السلام ولو كنت غمضت الخ فانه بعد ان قيل له لن ترانى كيف يصح فهمه غير منع الرؤية وكيف يخالف امر ربه فى قوله انظر الى الجبل ولكن التزوير شأن اللعين عمن سواه اى من جميع الاشياء حتى المحبة نفسها كما قال السنوسى لا تصح المحبة الا بالخروج عن رؤية المحبة الى رؤية المحبوب لذلك يظهر ان اسم الاشارة يرجع لمعلوم من المقام وهو انه لا يرى الله الا من لم يلتفت الى سواه

قوله قال

قال سيدي علي وفا الخ في سحر العيون ان هذا البيت لمجنون ليلى وهو
اول من اخترع هذا المعنى فلعل سيدي علي وفا تمثل به وانشده غير منسوب
فظن انه له   وكيف ترى ليلى الخ اي لا يصح ان ترى ليلى المحبوبة بعين
رايت بها غيرها ولم تطهرها اي تغسلها من جنابة جناية رؤية غيرها
بماء المدامع الناشئة عن البكاء والحزن والتوبة من ذلك الذنب حتى
تتهيأ للنظر بعد ذلك الى ذلك الوجه الكريم   اذ كل اي من العقل والبصر
قلة وكثرة اي فمنهم من يراه كل يوم ومنهم من يراه كل جمعة ومنهم
من لا يحجب عنه طرفة عين كما تقدم   لو لم يوفق الخ هذا مقام تدلل
فلا ينافي الاخلاص   وانكرها الزمخشري تقدم توضيح ذلك ورده
وانشد الخ اي في الكشاف يذم اهل السنة وينتصر لمذهبه
لجماعة الخ اللام للقسم وجماعة مبتدا موصوف بما بعده وجماعة الثاني بالنصب
عطفا على قوله سفه والخبر قوله حمر جمع حمار وموكفة بفتح الكاف اي موضوع
عليها الاكاف بالكسر والضم البرذعة   قد شبهوه بخلقه اي حيث اثبتوا
له لوازم الجرمية والعرضية للزومهما الرؤية على مذهبه وقوله فتخوفوا
اي خافوا من تشنيع الناس عليهم فتستروا اي انفسهم بالبلكفة اي بقولهم
بلا كيف ولا انحصار فرارا من التشنيع   فيه اي في الهجو اي هجو الكفار
الذين آذوه صلى الله عليه وسلم وكلما ورد في حق الكفار يجر بذيله الى عصاة
الموحدين   برؤية على تقدير مضاف اي بانكار رؤية الخ   هذا
اي كفرهم كائن لوعد الله اي لان الله وعدها المؤمنين ووعد الله لا يخلف
ففي انكار ذلك مخالفة لكلامه تعالى وهو كفر فقوله لوعد الله اي لمخالفة
وعد الله وقوله ما اي شيئا لن يخلفه وهو الرؤية   وتلقبوا اي لقبوا
انفسهم بالناجين جمع ناج وقوله كلا اي ليسوا بناجين وقوله انهم
مستأنف   لظى هي طبقة من طبقات جهنم وقوله فعلى شفا اي حرف النار في
كناية عن قرب الوقوع فيها   جهلا اي لجهلك وقوله صدر اي سلف الامة
الذين هم كالصدر من البدن وقوله وذوي البصائر عطف عليه وقوله بالجمد

قال في التعرف [illegible] ما وقع [illegible] من رجل
العاقل هنا لكثرتها [illegible] الله لم لا يشتغل فقالت كيف ينظر
ونظير هذا ما ذهب لبعض العباد فرأى جارية [illegible] فقال [illegible] فقالت اخي فاتشفعنه على جبهته [illegible]
ان بعض [illegible] ماء [illegible] فصفعته [illegible] فلم [illegible]
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... ولذلك قال سيدي علي وفا
ولسيدي عمر بن الفارض ... وما طهرت بالمدامع
عنه * ولي عند ما ذنب نافع يمحو
* فهل لي الى ليلى الملحة بكل
ورؤيته تعالى في الآخرة [illegible] الفارض
التحقيق كما تقدم لك عن [illegible] قال
معا فقال سيدي على الخواص [illegible] كل طرف
* يشاهد معنى حسنه كل ذرة [illegible]
جان في كل طرفة * قال [illegible] لانه اذ كل
في الرؤية بالبصر في الآخرة بالبصر
بالعقل منزها كذلك [illegible]
مخلوق قال العلامة الامير [illegible]
شيخنا العدوي انهم [illegible]
الرؤية من شدة النعيم [illegible]
لا يعون شيئا [illegible] مقامات الاحباب
تختلف باختلاف [illegible] قال الشافعي
قلة وكثرة ولذلك [illegible]
وعزتك وجلالك لو لم يوقني [illegible] ما عبد
ادريس بانه يراك في الجنة [illegible]
وقال سلطان العارفين [illegible]
لله رجال لو احتجب [illegible] في الجنة
طرفة عين لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار
وانكرها الزمخشري والمعتزلة [illegible]
بان الرؤية تستدعي الانحصار والتكيف
ونحن نقول لا يلزم ذلك وصريح الكتاب
والسنة ناطق بها قال العلامة
انشد الزمخشري *
لجماعة سموا هواهم سنة
وجماعة حمر لعمري موكفه *
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا
شنع الورى فتستروا بالبلكفه *
قال ابن المنير حيث استقل بالهجو
فقد اذن النبي صلى الله عليه وسلم
لحسان فيه فنقتدي به فنقول

* وجماعة كفروا برؤية ربهم *
* هذا لوعد الله ما لن يخلفه *
* وتلقبوا الناجين كلا انهم *
* ان لم يكونوا في لظى فعلى شفا *

متعلق بشبهت   فى اية الاعراف هى قوله قال رب ارنى انظر اليك الخ
وقوله فهى المنصفة اى لا قولك وذلك لايذانها بطلب موسى الرؤية وهو
لا يطلب المستحيل كما سبق   بجهل متعلق بمحذوف حال اى اتى ما اتى
به من سؤال الرؤية حال كونه متلبسا بجهل الخ والاستفهام للانكار
اى ليس الامر كذلك وقوله واتى شيوخك من جملة مدلول الاستفهام
المستنكر اى لا يصح ان ما اتى به شيوخك يكون ناشئا عن معرفة وما
اتى به كليم الله يكون ناشئا عن جهل   كما جاء الكتاب اى بقوله
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة   فقلتم هذا سفه بضم ميم
قلتم والاشارة لرؤيته تعا ووجه السفه المتخيل لهم ما يلزمها من الاعراض
التى لا تليق به تعا   نطق الكتاب اى بما قاله اهل السنة وقوله
فهوى الهوى اى سقط الهوى بك فى المهاوى جمع مهوى محل الهوى
وهو السقوط من اعلى الى اسفل والمتلفة بصيغة اسم الفاعل صفة
للمهاوى   سترون ربكم عبر بالسين التى للتقريب لان القيمة
قد قربت وقوله كما ترون الخ التشبيه للرؤية فى عدم الشك والخفا
لا للمرئى كما قد يتوهم   هل تضارون بضم التاء وتخفيف الراء
بمعنى تشكون من الضير وهو الشك   ما ترجاه ابن الفارض
هو رؤية البارى تعا وانظر كيف يلتئم هذا مع ما قدمه من قوله
فلعله ادرك ما سال عنه   ولذلك اى لكون غاية ما للمقربين
ما ذكر   اذ يراجعه اى حين مراجعته له ليلة الاسراء وقوله
ارجع الى ربك فاسئله التخفيف   ليجتلى بالجيم اى ينظر
يبدو سناه اى يظهر ضوء ذلك النور   ويجب الخ المراد بالوجوب
هنا عدم قبول الانفكاك بالنظر بالشرع لان ما ذكر من الواجبات
سمعى لا عقلى وان قاله بعضهم نعم تصديق المعجزة لهم فى دعوى
الرسالة قيل وضعى وقيل عقلى وقيل عادى   للرسل المراد
ما يشمل الانبياء حتى بالنسبة للتبليغ اذ يجب على النبى ان يبلغ

انه

وقال أبو حيان
* شبهت جهلا صدر أمة أحمد *
* وذوى البصائر بالحمير الموكفة *
* وجب الخسار عليك فانظر منصفا *
* فى آية الاعراف فهى المنصفة *
* أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى
شيوخك ما أتوا عن معرفة * ان
الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب
فقلتم هذا سفه * نطق الكتاب
وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى
بك فى المهاوى المتلفة * وقد قال
صلى الله عليه وسلم انكم سترون
ربكم كما ترون القمر هل تضارون
فى ذلك أى تشكون وهذا فى الآخرة
وأما فى الدنيا فلم تقع لغير نبينا
وغاية ما للمقربين ما ترجاه
ابن الفارض حيث قال
* أبو على مقلة لعلى يوما *
* قبل موتى أرى بها من رآكا *
ولذلك كان السر فى ترجيع سيدنا
موسى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسراء اقتباسا من الانوار
من وجهه الشريف عند رجوعه
والحكمة فى الظاهر طلب التخفيف
ولذلك قال سيدى أبو وفا
* والسر فى قول موسى اذ يراجعه *
* ليجتلى النور فيه حين يشهده *
* يبدو سناه على وجه الرسول فيا *
* لله حسن رسول اذ يردده *
ولما فرغ من الكلام على الواجب
والجائز والمستحيل فى حقه تعالى
انتقل يتكلم على ما يجب فى حق
الرسل وما يجوز وما يستحيل
فقال ويجب للرسل عليهم الصلاة
والسلام الصدق والامانة
بمعنى فعل المأمورات وترك
المنهيات

انه نبي ليحترم واعلم ان عدد الرسل ثلثمائة وثلاثة وعشرون او اربعة عشر او خمسة عشر المذكور منهم في القرآن باسماء الاعلام ثمانية وعشرون وعدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وقيل الف الف ومائتا الف وخمسة وعشرون الفا واولهم آدم كما انه اول الرسل ايضا والاولى عدم الاقتصار على عدد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واختلفوا في الخضر ولقمان والاسكندر والتحقيق انهم اولياء وافضل الانبياء على الاطلاق نبينا صلى الله عليه وسلم فابراهيم فموسى فعيسى فنوح وهؤلاء هم اولو العزم ثم بقية الرسل ثم الانبياء وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله تعالى واما الملائكة فافضلهم جبريل فميكائيل فبقية الرؤساء ثم العوام منهم وعوام البشر افضل من عوامهم على الراجح والتبليغ بالرفع عطف على الصدق وقوله لما متعلق به وما موصول الواقع اي ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين لانهم الخ هذا دليل وجوب الصدق في حقهم عليهم الصلاة والسلام وهو لا ينتج الا صدقهم في دعوى الرسالة وفي الاحكام الشرعية لان ذلك هو الذي بلغوه عن الله ولا يدل على صدقهم في غير ذلك كقام زيد لكن يدل عليه دليل الامانة لانه داخل فيها لانه تعالى صدقهم الخ وذلك لانه لولا التأييد بها لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة من الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله يخلق العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بحضرة جماعة انه رسول الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات ففعل الملك ذلك فانه يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه

والتبليغ لما أمروا بتبليغه
والفطانة أي الفصاحة
والبلادة حاصله انه
يجب في حق الرسل اربعة الصدق
ويستحيل عندها ... وفي تبليغ
وفي دعواهم ومطابقة حكمهم الخبر
أي في الاحكام ... الكذب
للواقع لانهم لو جاز عليهم
للزم الكذب في خبره تعالى لانه
تعالى صدقهم بالمعجزة المنزلة
منزلة قوله تعالى صدق
عبدي في كل ما يبلغ عني

في مقالته وان كان الكذب ممكناً في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى
التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل أحد
لم ينقلب ذهباً مع امكانه في نفسه فكذا هنا يحصل العلم بصدقه
بموجب العادة ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من عند غير الله
او كونها لا لغرض التصديق الى غير ذلك من الاحتمالات والكذب
على الله محال اى فلزومه وهو عدم صدقهم محال واذا استحال عدم صدقهم
وجب صدقهم وهو المطلوب والمعجزة الخ يعتبر فيها سبعة قيود
الاول ان تكون قولاً كالقرآن او فعلاً كنبع الماء من بين الاصابع
او تركاً كعدم احراق النار لابراهيم فخرج الصفة القديمة كما اذا قال
آية صدقي كون الاله قادراً مثلاً الثاني ان تكون خارقة للعادة
فخرج ما اذا قال آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع الثالث ان تكون
على يد مدعي النبوة او الرسالة صادقاً فخرج ما يظهر على يده تكذيباً له
كما وقع لمسيلمة حين تفل في عين اعور لتبرأ فعميت الصحيحة الرابع
ان تكون مقرونة بتلك الدعوى حقيقة او حكماً بان تاخرت بزمن
يسير فخرج الارهاص وهو ما كان قبل النبوة او الرسالة كاظلال الغمام
له صلى الله عليه وسلم قبل البعثة الخامس ان تكون موافقة للدعوى فخرج
ما اذا قال آية صدقي نطق هذا الجماد فنطق بانه كذاب السابع ان تتعذر
معارضته فخرج السحر وزاد بعضهم ثامناً وهو ان لا تكون في زمن نقض
العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها فخرج ما يقع للدجال كامره السماء
ان تمطر فتمطر والمعجزة احد الامور الخارقة للعادة وبقيتها في الحاشية
بالتحدي هو دعوى الرسالة قال الصفوي ولا يشترط اقتران ذلك
التحدي بل من قيل له ان كنت رسولاً فأت بمعجزة فاظهرها الله على يديه
كان ظهورها دليلاً على صدقه نازلاً منزلة التصريح بالتحدي
مع عدم المعارضة اى معارضة المنكرين بالاتيان بمثله الى الخلق
كافة اى من الانس والجن بالاجماع وكذا الملائكة عند الجمهور

والكذب على الله محال لانه نقص وما ادى الى المحال محال والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى انه رسول الى الخلق كافة.

وان كانت لهم تشريفا ولغيرهم تكليفا وعموم البعثة من خصوصياته
صلى الله عليه وسلم واما نوح فعموم بعثته لاهل الارض كلهم عارض
اذ لم يبق فيها الا من كان معه مؤمنا ولم يكن في اصل البعثة وان
كانت بلغت دعوته اهل الارض لانه لبث الف سنة الا خمسين عامًا
يدعوهم الى الله فلذا عم الغرق قومه وغيرهم ممن بلغتهم دعوته لقومه
ولم يؤمنوا فان تبليغ الرسول حجة على جميع من وصل اليه انه بلغ قومه
كذا ذكر الصفوى وهو الذي يظهر وان شرطوا في التكليف بلوغ
دعوة رسول خاص   واظهر المعجزة اي وكل من كان كذلك فهو نبي
وهذا هو كيفية الاستدلال بالمعجزة كما ذكره اللقاني   اما دعواه
الرسالة اي اما ثبوت ذلك وقوله بالتواتر هو اتفاق طائفة يؤمن تواطؤهم
على الكذب   كتابا هو القران العزيز وهو المخصوص بالاعجاز دون
سائر كتبه تعالى ودون الاحاديث القدسية   وتحداهم به اي طلب
منهم الاتيان بمثله فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بعشر سور ثم بسورة
فعجزوا ثم نادى بذلك على جميع البلغاء والفصحاء من العرب العربا
مع كثرتهم وشهرتهم بانهم فرسان البلاغة وافراطهم في العصبية والحمية
وتهالكهم على المدافعة عن الاحساب فعجزوا   اساليب اي طرق جمع
اسلوب   حتى خاطروا بمهجهم اي اشرفوا بانفسهم وارواحهم على
الهلاك في شأن ذلك   ولم ينقل عن احد اي لعدم حصوله اذ لو عارض
لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله كذلك مع عدم الصارف
وعدم معارضتهم انما هو لعجزهم اذ لو قدروا مع ما ذكر على المعارضة
لعارضوا ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعي كسائر العادات لا يتجه
فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل
الينا المانع او لعدم الالتفات او للاشتغال بالمهمات والجمهور ان
وجه الاعجاز كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى
من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم واحاطتهم باساليب

واظهر المعجزة على دعواه اما دعواه ذلك
الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك
مؤمن ولا كافر واما اظهار المعجزة فلوجهين
احدهما انه اظهر كتابا من عند الله وتحدى
به مع كمال بلاغتهم وقد زعم على معرفة
اساليب القران وطلبهم المعارضة ... بمهجهم
ذلك فلم يقدروا على ذلك حتى خاطروا بالحروف
حرصهم على المعارضة ولم ينقل عن احد
واعرضوا عن المعارضة بالسيوف الاتيان بما
الى المقارعة بالسيوف واعجزهم فان معك
منهم مع توفر دواعيهم بعضهم الا وضحك
بدانيه وان بعضهم بقوله معارضة
فاسمعها انسان بان كاف معارضة
وعلم انه هذيان
سورة الكوثر

الكلام مع اشتماله على الاخبار بالمغيبات الماضية والآتية ودقائق
العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك من المصالح الدينية
والدنيوية واختلف في اقل ما يقع به الاعجاز بعد الاجماع على انه بجملته
معجز وجمهور المحققين على ان اقل ذلك اقصر سورة منه او ثلاث آيات
بقوله اى مسيلمة حين قيل له قد انزل على محمد اليوم سورة هي انا
اعطيناك الكوثر فهل انزل عليك مثلها فقال نعم وجاء بما ذكر
العقعق هو طائر ابلق يشبه صوته العين والقاف والشانئ المبغض
المبغض والابلق الاحمق ولاشك ان هذه خرافات لا يعقل لها معنى
ملتئم وبيل بالمثلثة والتحتية كضعيف وزنا ومعنى بلاغتها
اى الآيات رد الغيور اى ردا كرد الغيور اى كثير الغيرة عن
الحرم اى حرم الانسان اى محارمه واقاربه وان كانت تفاصيلها
احادا فيه نظر فقد جاء كثير منها من عدة طرق تفيد القطع بوقوعه
ولذا قال التاج السبكي التحقيق عندى ان حنين الجذع متواتر
رواه البخاري واحمد وابن ماجه والطبراني وغيرهم من طرق
كثيرة باختصار وكذا نبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه
وسلم قال في المواهب انها وردت من طرق كثيرة تفيد التواتر
كتسبيح الحصى تقدم حديثه وقوله وتكليم الجمادات اى كالشجر
وقوله والحيوانات اى وتكليم الحيوانات كحمار خيبر الذى اصابه
منها صلى الله عليه وسلم وسماه يعفورا اذ قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم قد اخرج الله من نسل جدى ستين حمارا كلهم لا
يركبه الا نبي الى آخر ما جاء في حديث ابن عساكر المذكور في الحاشية
وكذا الضب والغزالة وان طعن في حديثهما ونبع الماء من
بين اصابعه اى في بعض غزوات فقدوا فيها الماء فاتى صلى الله
الله عليه وسلم بوضوء فوضع صلى الله عليه وسلم يده في ذلك
الاناء فامر الناس ان يتوضؤا منه قال انس فرايت الماء ينبع

بقوله انا اعطيناك العقعق فصل لربك وازعق ان شانئك هو الابلق ونحو ذلك في معارضة سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وبيل ولقد احسن الامام البوصيري في بردته
ردت بلاغتها دعوى معارضها * رد الغيور يد الجاني عن الحرم *
ثانيهما انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك منه حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كتسبيح الحصى في كفه وتكليم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من بين الاصابع

وظهور البركة في الاطعمة والاشربة
وغير ذلك. والامانة هي حفظ الله ظواهرهم
وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي
كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة
اذ لو جاز عليهم ان يخونوا بفعل محرم
او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم لان الله
تعالى امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم
من غير تفصيل

من بين اصابعه فتوضأ الناس حتى توضؤا من عند اخرهم وكانوا ثلثمأة كما في رواية للبخاري وظهور البركة الخ اى كما في قصة جابر في غزوة الخندق اذ دعاه صلى الله عليه وسلم على صاع من شعير عجنته امرأته وشاة ذبحها فاخذ صلى الله عليه وسلم اهل الخندق جميعا وكانوا الفا ثم بصق في العجين وبرمة الطبخ قال انس فاقسم بالله لاكلوا حتى تركوه وانحرفوا وان برمتنا لتغط كما هى اى تغلى وان عجيننا ليخبز كما هو رواه الشيخان والاشربة اى كما حصل في غزوة الحديبية اذ عطش الصحابة ولم يكن هناك الا بئر نزحه الناس حتى لم يبق به ماء فانتزع صلى الله عليه وسلم سهما من كنانته ثم امرهم ان يجعلوه فيه ففارت بالماء حتى جعلوا يغترفون بايديهم منها وهم جلوس على شفتها وغير ذلك اى كاحياء الموتى وكلامهم له صلى الله عليه وسلم وابراء ذوى العاهات وغير ذلك مما لا يحصى بواطنهم وظواهرهم اى فهم محفوظون ظاهرا من الزناء وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر وباطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن ولو نهى كراهة بل ولو خلاف الاولى والمراد على وجه كونه مكروها او خلاف الاولى واذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا او مندوبا فى حقهم كما سيأتى للشارح فاندفع ما يقال ثبت انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وبال قائما وشرب قائما واما المحرم فلم يقع منهم اجماعا ولو حال الطفولية هذا كقبل النبوة نظرا لصورة المعصية والا فلا تكليف اذ ذاك وهى المسماة بالعصمة فى ش اللقانى انهما متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا فالامانة اعتبر محلها او من قامت به والعصمة اعتبر مفيضها ومعطيها فتكون الاضافة الى الله تعالى معتبرة فى مفهوم الثانية دون الاولى اذ لو جاز الخ هذا هو دليل الامانة وهو عقلى وشرعى كما فى الحاشية

الا فيما ثبت اختصاصهم به كنكاح ما زاد على اربع واعلم ان عموم الامانة
يتضمن جميع ما عداها من الواجبات لكن علمت ان علماء الفن لا يكتفون
بذلك والتبليغ اى فيجب شرعا اعتقادا انهم بلغوا جميع ما امروا به من عند
الله وارسلوا لتبليغه للعباد اعتقاديا كان او عمليا للاجماع على
عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير فى التبليغ ولو فى زمن شدة الخوف
ولو كتم صلى الله عليه وسلم شيأ لكتم عبس وتولى الخ وقوله وتخفى فى
نفسك الاية كما روى عن عائشة رضى الله عنها وان لم تفعل اى بان
كتمت البعض لان ما من صيغ العموم فالمراد بلغ جميع ما انزل اليك وان
لم تفعل بان كتمت البعض فما بلغت الخ اى كنت فى حكم من كتم الجميع
وما ثبت له الخ جواب عما يقال هذا الدليل لا ينتج المدعى اذ هو
تبليغ الجميع والاية خاصة به صلى الله عليه وسلم ولانه الخ اى
والكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة بالمكتوم واقامة الحجة
هو المقصود بالارسال ولم يتعرض الش لدليل التبليغ كالذى قبله
وحاصله انهم لو كتموا شيأ مما امروا بتبليغه لكنا مامورين بكتمان العلم
لان الله امرنا بالاقتداء بهم واللازم باطل فكذا الملزوم وهى
حدة العقل الخ اى بحيث يكون صاحبه فطنا متيقظا لالزام
الخصوم وابطال دعاويهم الباطلة ولا النبى الخ فيه اشارة
لرد ما استظهره اللقانى من ان الفطنة خاصة بالرسل نعم
الواجب للانبياء مطلقها وللرسل كمالها كما افاده شيخنا وسكت
الش عن دليلها ايض وهو ايات كقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم الاية وكقوله يا نوح قد جادلتنا الاية ومن لم يكن فطنا
لا يمكنه مجادلة ولا اقامة حجة وما ثبت للبعض من الكمال ثبت
للكل او ابله هو من لا يحسن التدبير او غير ذلك انظر القاموس
ويستحيل عليهم ضدها اى الواجبات الاربعة السابقة ومعنى
استحالتها عدم قبولها الثبوت بالدليل الشرعى وهى الكذب

هو ضد الصدق والخيانة ضد الامانة والكتمان ضد التبليغ والبلادة
ضد الفطانة   بفعل بيان المراد من الخيانة وللقاني هنا كلام
جميل ذكرناه في الحاشية حاصله انعقاد الاجماع على عصمتهم من الكفر
قبل النبوة وبعدها عمدا او سهوا وعصمتهم من الكبائر والصغائر كذلك
على المعتمد   بالنظر متعلق بالمباح وقوله في حد ذاته اي بقطع النظر
عما يصرفه عن الاباحة الى الوجوب او الندب من النيات   فلا
يقع منهم اي مجردا عن النية الصارفة لما ذكر فلا ينافي انه يقع مصحوبا
بها   وغير ذلك اي كنوم القيلولة للاستعانة على قيام الليل
واما ما وقع الخ جواب عن سؤال وارد على قوله فيمتنع في حقهم
الخيانة الخ حاصله كيف يمتنع ذلك في حقهم وقد حصل من آدم اكله
من الشجرة بعد ان نهاه الله عنها وحاصل الجواب ان ما وقع منه
وان كان على صورة المعصية فهو في الحقيقة طاعة   من باب
خلاف الاولى اي من باب النهي عن خلاف الاولى ويظهر ان وجهه
انه حيث امر بالفعل وبعدمه فتعارضا كان الاولى له مراعاة الامر
الظاهري لانه مدار التشريع وفي الحاشية هنا لطيفة جديرة
بالمراجعة فلا تفوتنك   قال نسيانه ليس المراد نسيانه النهي
والا لما عوقب اصلا كما في كتاب الاسفار بل نسيان ما حذره الله
من عداوة ابليس حيث قبل منه ما اراه انه نصح له واداه اجتهاده
الى صدقه وان احدا لا يحلف بالله كاذبا وفيه تنبيه على ان الاجتهاد
لا يسوغ مع وجود النص   ليغان على قلبي بالغين المعجمة اي
يغطى عليه بالانوار والفيوضات الالهية كل فيضة اجل مما قبلها
فيرى الدرجة التي قبلها قاصرة عنها فيستغفر منها   ومن ذلك
قوله ووضعنا الخ اي فالمعنى حططنا عنك ما هو وزر بالنسبة
لمقامك الاجل وان لم يكن في الحقيقة وزرا وفي الاية تفاسير كثيرة
وخطر لي فيها ايضا ان المراد منعنا عنك الوزر فلا يصدر منك

وهذا اوقع فى الاستدلال واخلى عن التكلفات وان لم اره لاحد

اذ كيف الخ بيان لقوله لان كاتم العلم الخ لا للجملة من اولها واما ما لم يؤمر الخ مقابل قول المص والتبليغ لما امروا بتبليغه كما اسلفه الش

اذن لهم فى ايصاله اى مع الامر بكتمان بعضه والاذن فى ايصال البعض الاخر للغير عن ابى هريرة الخ عن النبى صلى الله عليه وسلم جرابين من العلم اما احدهما فبثثته للناس واما الاخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم الاعراض البشرية اى الاوصاف التى تطرأ على البشر

والجماع كرر المثال اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون الجائز فى حقهم من نوع الصحة التى لا يستغنى عنها عادة كالاكل والشرب والتى يستغنى عنها كالجماع كما ياتى فى الش فى الحل اى فى حال الحل بمعنى الجواز بان كان بالملك لمسلمات او كتابيات فقط وبالنكاح لغير الاماء والكتابيات وبالاولى المجوسيات والمرض المزمن كما قيده الش فيما ياتى كالاقعاد فانه الذى يؤدى الى النقص فلا ينافى ان الجنون وما بعده امراض كالجنون اى ولو قليلا وخرج الاغماء فيجوز عليهم لانه غير منفر وقيده ابو حامد بغير الطويل وليس له تسلط على قلوبهم كما ان النوم كذلك مزريا اى منقصا ومخلا بمروءة صاحبه او تعافه اى تكرهه والنكاح اى فانه يستغنى عنه بدون حبس النفس حبسا شديدا بناء على انه تفكه كما يشير له كلام الش وقيل من باب المقوت فيستغنى عنه بحبس النفس شديدا

كتعظيم اجورهم الخ فيه اشارة الى ان فى البلايا والنقم كثيرا من العطايا والنعم كيف واذا احب الله عبدا ابتلاه ولا يصدر من المحب للمحبوب الا ما ترغبه النفس وتتمناه وقالبه بفتح اللام اى جسمه بحسب ظواهرهم اى لانها خالصة للبشرية يجوز عليها من التغيرات والاسقام ما يجوز على البشر فلذا مرض صلى الله عليه وسلم وادركه الجوع والعطش والضعف والكبر وسحر وتداوى ثم

قضى

فقضى نحبه ولحق بالرفيق الاعلى   فهى معمورة الخ اى فلا يعتريها شئ من ذلك وفى الحديث ان عينى تنامان ولا ينام قلبى فاخبر ان سره الشريف وروحه بخلاف جسمه وظاهره وان الافات التى تحل بظاهره من سهر ونوم ونحوهما لا يحل منها شئ بباطنه بخلاف سائر البشر اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع ضعف حسه ولبه   متعلقة بحب خالق البرية اى فهم دائما مراقبون لا تغيب طرفة عين وهذا قد يوجد فى بعض اتباعهم فهم اولى روى عن معروف الكرخى انه قال لى ثلاثون سنة فى حضرة الله ما خرجت فانا اكلم الله والناس يظنون انى اكلمهم   لا اصل له اى وانما كان بلاؤه سلب الاموال والاولاد وتقرح الابدان كما بسطه المفسرون وكانت مدة بلائه ثمانى عشرة سنة وقيل غير ذلك وكان روميا من ولد عيص بن اسحاق   غشاوة اى من كثرة البكاء حزنا على فقد يوسف واخيه   قبل تقرر النبوة شامل لما قبل النبوة راسا ولما بعدها قبل تقررها كحال الارسال ووقت الادعاء   وقس عليه كل ما يؤدى الى نقص ومن ذلك السهو اى مخالفة الصواب سهوا مع الرجوع عنه فيمتنع عليهم فى الاخبار مطلقا بلاغية كانت نحو الجنة للمؤمنين او غير بلاغية وفى الاقوال الدينية الانشائية كان يقول لا تصلوا ابدا ل صلوا ويجوز بل وقع فى الافعال البلاغية الشرعية كسلامه من ركعتين لحكمة البيان بالفعل الاقوى وفى غيرها خلافا لقوم واما النسيان وهو مخالفة الصواب عمدا بدون رجوع فيمتنع ايضا فى البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية اما بعده فيجوز لحفظ غيرهم ووجوب ضبطه عليه ليعمل به ويبلغه   النفسية بالجر بدل من الاحوال لا نعت لما قبله او بالرفع خبر لمحذوف   وبذلك يتم الواجب عشرون اى بضميمة الصفة النفسية وهى الوجود والصفات المعنوية السبعة اعنى كونه قادرا الخ الى صفات المعانى السبعة يتم الواجب

عشرين وذلك لان النفسية واحدة والمعاني سبع والمعنوية كذلك
فالجملة خمسة عشر والخمسة السلبية فذلك عشرون فالواجب
اثنا عشر وهي الخمسة السلبية والسبعة المعاني لاسيما هي كلمة
يجعل المذكور بعدها مخصوصا بمزيد فضيلة وليست من ادوات
الاستثناء على الصحيح لان الذي بعدها منبه على اولويته بما ينسب
لما قبلها وذلك مناف للاستثناء لانه اخراج وما بعدها داخل
بل هو اولى من المتقدم بالحكم وذهب الكوفيون الى انه مستثنى
ووجهه انه مخرج مما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم
ويجوز في الاسم الخ حاصل كلامه انه اذا وقع بعدها معرفة
جاز فيه وجهان الرفع على انه خبر محذوف وما موصولة او نكرة
موصوفة والجر على جعل ما زائدة وسي مضاف وفتحة سي فيهما
فتحة اعراب وان وقع بعدها نكرة جاز الوجهان المتقدمان
والنصب ايضا على التمييز وفتحها ح بناء والنصب ان كان نكرة
مقتضاه امتناع نصب المعرفة بعدها وهو مذهب الجمهور وقال
الدماميني واجازه ابن الدهان ولا اعرف لها وجها ووجهه بعضهم
بان ما كافة ولاسيما نزلت منزلة الا الاستثنائية فينصب على
الاستثناء المنقطع لانه مخرج مما افهم الكلام السابق ولا
سيما يوم الخ هو عجز بيت لامرء القيس صدره * الارب يوم صالح
منهما لنا * وداره جلجل بجيمين اسم نهر وهذا اليوم هو يوم
دخوله خدر عنيزة محبوبته ويوم عقره للعذارى مطيته حين
وردن ذلك النهر يغتسلن فيه فقعد على ثيابهن وقال والله
لا اعطي واحدة منكن ثوبها حتى تخرج مجردة فتاخذه فتوقفن
مدة ثم خرجن واخذنها ثم قلن له قد حبست واجعت فنحر ناقته
وجلجل كهدهد فعلى التمييز اي لسي فانها بمعنى مثل وقد وقع
التمييز بعدها في قوله ولو جئنا بمثله مددا وانما بنيت لان ما

كفها عن الاضافة ونقل الاميراذ فحتهاح فتحة اعراب لانها شبيهة
بالمضاف وقيل النصب على اضمار فعل وما زائدة اى لامثل لما يذكر
اعنى كذا طرا بفتح الطاء اى جميعا واما بضمها فبمعنى قطعا
رجاء ان يقبل الله الخ اى لان كلها مقبول قطعا وهو تعالى اكرم
من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط الى ما لا نهاية فيه من حسن
الختام ما لا يخفى على من لم بالبديع المام في الارياف جمع ريف
وهو في الاصل ما قارب الماء من ارض العرب او حيث الخضرة والمياه
والزروع وتريف الانسان اتاه ثم ان القصد بذلك التماس عذر
الشيخ حيث الغالب على الارياف مكابدة اعباء طباع الاجلاف
فضلا عن فقدان مسامرة الظراف ومقاساة الهموم والشرور
فضلا عن قلة الصفاء والسرور وكل ذلك مما يشغل البال ويصد
مرآة الفكر بعد الصقال سيما في هذه الايام التي ليس لذوي العلوم
فيها من فم الدنيا ابتسام هذا وحالي من ذلك انكر وباعي كما هو
معلوم اقصر فعذرا جدير بالقبول والصلاة والسلام على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه ما هبت الصبا والقبول * قال مؤلفها حفظه الله
تمت بحمد الله تعالى ظهر يوم الخميس المبارك ثالث عشر صفر ثاني
شهور احدى وثمانين ومائتين بعد الالف على يد المفتقر الى رحمة
ربه عبد الهادي ابن العلامة السيد رضوان نجا الابياري
غفر الله له ولوالديه امين * ولما تم بحمد الله صحيح طبع هذه الحاشية
التي هي بارشاد المريد وافية ارخها الفاضل اللبيب والالمعي
النجيب * السيد احمد عبد الغني رضوان البجيلي فقال
بلغه الله وجميع اخوانه غاية الآمال

ناهيك محكم آيات العلى شرفا وآية العز قل حسبي بها وكفى
روض به زهرة الطلع النضيدة في حسنها حيث غيث الفضل قد وكفا
حلى اليواقيت بزهو حسن جوهرها بل اليواقيت تلقى عندها صدفا

... يوم الاحد المبارك ... الآخرة سنة الف ومائتين
وثمانية وخمسين من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة والتسليم
والحمد لله العلي العظيم
امين

٢٣٢ شا

ففى مجانى مجاليها ثمار هدى ... وفى مبانى المعانى للغليل شفا
فى طيها جمعت صحفا منشرة ... من المعارف فاستدركها الصحفا
فعن مقاصدها تنبى مواقفها ... وفى عقائدها تبيان كل خفا
بانت مسالك ارشاد المريد بها ... لا غرو فهى لشمس السادة الحنفا
السيد العضد السعد العصام من ... اقر كل له بالفضل واعترفا
انجت العلم المعروف رتبته ... نجا نجا عابد الهادى العلى وفا
ومذ تحلت بحسن الطبع ارخها ... لزهرة الطلع حسن الطبع صح صفا

٦٤٢ ١٤٠ ١١٨ ١١٢ ٩٨ ١٧١

سنة ١٢٨١

ولما من الرحمن وانعم وتفضل وتكرم على الامة المحمدية بتاليف هذا الكتاب المسمى بارشاد المريد فى خلاصة علم التوحيد للاستاذ الامجد والامام الاوحد * الشيخ حسن العدوى الحمزاوى * لا زال حديث فضله يسلسله راو عن راوى قرظه فخر قضاة الاسلام ومعدن العدل فى الاحكام * حضرة السيد احمد افندى عبد الرزاق سقا الله ثراه * وجعل الجنة متقلبه ومثواه فقال واجاد المقال

يا روض توجه القطر ... وجرى فى دوحته النهر
بمضاهى ارشاد تمثلت ... بحيا بهجته الفكر
هو جنة علم دانية ... وبحرة فهم يعتبر
لله در مؤلفه ... حدث عنه فهو البحر
حسن الاعصار وبهجتها ... شرف العدوه وكذا العصر
من ساد مقاما لا يرقى ... وبه الفضلاء تفتخر
وبخير الخلق توسلنا ... للخالق وهو المقتدر
يبقى ذا الحبر ويحفظه ... حسنا ونعيما حسبه النصر
اهدى فردوس العلم لنا ... نعم الارشاد هو الدرر

وصلاة

وصلاة الله على الهادى وسلام ما دامت عزز
والآل وصحب من بهم قد كان على الاعدا الظفر

ولما انتشر نفعه العام فى كافة بلاد الاسلام امر بطبعه بالمطبعة الكبرى العامرة ببولاق مصر القاهرة حضرة عزيز مصر سابقا سعادة افندينا سعيد باشا وكان ذلك على طرفى سنة ١٢٧٢ فارخه الفاضل الاديب * والبارع اللبيب شاعر مصر المفرد * وبليغها الاوحد * الشيخ محمد شهاب الدين * مصحح دار الطباعة سابقا رحمه الله رحمة واسعة وجعل قبره روضة يانعة

فقال

افرائد العقد الفريد	امرزالك ارشاد المريد
نظم العقائد فانثنت	فى سلكه وهو الوحيد
واذا الدرارى الغت	فدارها الدر النضيد
لله در مؤلف	بالشكر قد حاز المزيد
فاحمده يا عدوى اذ	قوبلت بالوجه الحميد
صادفت عين عناية	لحظاتها تدنى البعيد
وافدت ما نحناته	تشفى غليل المستفيد
بحر موارده حلت	وبسيط وافره مديد
بالاشعرية مشعر	وبه ابانة ما تريد
فتلك ابواب الهدى	تلفى به بيت القصيد
وصدالك لاعادوا وقد	جرعتهم كاس التصديد
لاحوا وهم شيب اللحى	وكلا مهم عبث الوليد
ولئن بدا ما اسسوا	فاصدع وقل انى اكيد
جهلوا عليك وما دروا	ما ثم من باس شديد
بالله عذ منهم ولا	تعبأ بشيطان طريد
كم حاسد فى الناس ما	ت بغيظه وهو الكميد